



٥٠٦-٩

# فَلَا تُدْرِكُهَا أَسْبَابُ

فِي

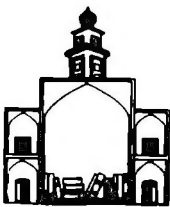
## الْفِقْهِ وَالْمُسْتَبَاحِ

سَمَاحَةُ الْعَلَامَةِ السَّيِّدِ أَبُو الْفَضْلِ مِيرْزَا مُحَمَّدِي



مُؤَسَّسَةُ النُّشْرِ الْإِسْلَامِيِّ

الْأَيْمَانِ بِمَجْلَعِ الْمَدْرِسِ بْنِ بَيْتِ الْإِسْلَامِ



٥٠٦



# بَلَاغُ دَرَجَاتٍ

فِي

## الْفِقْهِ وَالْمُسْتَبَهِ

١- قَاعِدَةٌ لِاضْرَافِ

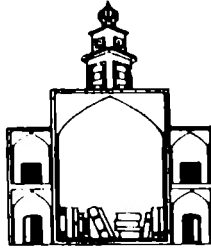
٢- قَاعِدَةٌ لِاحْجَ } مَحْتَوَى عَلَى:

٢- تَضْمِينُ الْمُسْتَبَهِ

مَلَا حَةُ الْمَلَامَةِ السَّيِّدِ أَبُو الْفَضْلِ مِيرْ حَمَّادِي

مُؤَسَّسَةُ النَّشْرِ الْإِسْلَامِي

الَّتَابِعَةُ لِمَجْمَاعَةِ الْمُدَرِّسِينَ بِمِيقَاتِ الْمُسْتَقَرِّ



## قاعدة لاضرر

- |   |                |
|---|----------------|
| □ درس آية الله العظمى السيد محمد المحقق الداماد - قدس سره - | ■ تقرير:       |
| □ سماحة العلامة السيد أبو الفضل مير محمد علي                | ■ المقرر:      |
| □ فقه   | ■ الموضوع:     |
| □ جزء واحد  | ■ عدد الأجزاء: |
| □ مؤسسة النشر الإسلامي                                      | ■ طبع ونشر:    |
| □ الأولى  | ■ الطبعة:      |
| □ ٢٠٠٠ نسخة   | ■ المطبوع:     |
| □ ١٤١٠ هـ. ق  | ■ التاريخ:     |

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة التامة على محمد خيرة الله وآله آل الله واللعنة الدائمة على أعدائهم أعداء الله .

من الأمور التي امتازت بها حياة فقهاءنا العظام -رضوان الله تعالى عليهم- العطاء الدائم والنفع الجاري في أثناء حياتهم وبعدها المتمثل بما سطره من الفوائد العلمية والتحقيقات النظرية والتي بمجموعها شكّلت صرح الطائفة العلمي وتراثها الفكري بحيث صارت مورداً للأجيال على مرّ العصور والدهور، لا يخيب واردها ولا يرجع قاصدها إلا بتحقيق أمله ووجدان ضالته.

ومن جملة تلك الحسنات الجارية لفقهاءنا هذه الرسائل الثلاث التي بين يديك والتي يدور بحث الأول منها حول «قاعدة لا ضرر» وهي من تقارير درس آية الله العظمى السيد محمد المحقق الداماد -قدس سره- ألفها سماحة العلامة السيد أبو الفضل مير محمدى الزندى. وقد قام -حفظه الله- بتحقيق رسالتين أخريين للمولى النراقي -أعلاه الله مقامه- الأولى حول «قاعدة لا حرج» والثانية في تصحيح أسماء الرجال.

وقد تصدّت المؤسسة -ولله الحمد- بطبع ونشر هذا المجهود تعميماً للنفع وخدمة لرواد العلم والمعرفة، سائلةً الله جلّ وعلا أن يوقفنا والسيد المحقق لخدمة علوم أهل بيت العصمة عليهم السلام إنه وليّ التوفيق.

مؤسسة النشر الاسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرقة



## حول الكتاب والمؤلف

### بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد على نعمائه، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

وبعد، فإن هذه الرسالة هي واحدة من مجموعة بحوث استفدناها من الدروس التي كان قد ألقاها الأستاذ المعظم والفقير المكرم آية الله العظمى السيد محمد المحقق المعروف بالداماد قدس سره الشريف. ولا أدعي أنني قد سجلت كل الجزئيات التي أثارها في مجلس درسه رحمه الله، ولكنني أقول: إن هذه الرسالة تحوي أهم المباحث التي تعرض لها حول موضوع «قاعدة لا ضرر» كما إنني لا أدعي قد فهمت جميع مراداته، ولكنني أقول: إنني لم أذكر وسعاً في فهمها والوقوف على دقائقها.

ولقد حضرت مجلس درسه الشريف حوالي خمسة عشر سنة، وقد استفدت منه الشيء الكثير، وأستطيع أن أقول: إنني مدين له في أكثر ما استطعت الحصول عليه في سنوات دراستي في الحوزة العلمية. ولعل ابتداء حضوري لدرسه الشريف كان في سنة ١٣٢٧ أو ١٣٢٨ هـ، ورأيت عدداً من الشخصيات والعلماء الذين كانوا يحضرون مجلس درسه، واقتنعت بأن من الضروري أن أكرس معظم وقتي للاستفادة منه، وهكذا كان فقد درست عنده دورة أصوليه كاملة بالإضافة إلى عدد من الكتب الفقهية واستفدت منه بقدر طاقتي ولا يسعني إلا وأن أذكر نبذة موجزة عن حياته قدس سره.

### قدراته وطاقاته المتميزة:

لقد ولد السيد الأستاذ في إحدى مناطق يزد في سنة ١٣٢٣ أو ١٣٢٥ هـ. ق. ومن الطبيعي أن يتدبّر تدريسه للخارج وهو في حدود سن الأربعين، وقد كان حضوري لدرسه الشريف في هذا السن بالذات، وحيث كان في أوج نشاطه وحيويته حتى أنّ الموانع التي كانت تعترض طريق دروس الآخرين وتؤدي إلى توقّفها مؤقتاً لهم تكن قادرة على إيقاف درسه ولا ليوم واحد، حتى أنّ أحد تلامذته قد قال له مرةً مازحاً: ألا تمرص حتى يتوقّف الدرس مؤقتاً ونستفيد نحن من هذه العطلة.

### إهتمامه بالدرس:

وقد كان رحمه الله يقدّم الدرس على كل ماعده من المشاغل، وحين كان يصّر عليه تلامذته ومحّبوه ليحضر مجالس الفاتحة أو الزواج أو غيرها كان يعتذر عن ذلك من أجل أن يتفرّغ في ليلائه للمطالعة والبحث، ولعلّه لم يدرّس ولو يوماً واحداً من دون مطالعة وتحضير.

وقد كان درسه زاخراً بالفوائد العلمية والتحقيقات السنية التي هي موضع رغبة المحصّلين والباحثين من طلابه وتلاميذه. وبالإضافة إلى الوقت الذي كان يصرفه في المطالعة في مكتبته الخاصة فإنه كان يواصل الفكرة والتأمل، حتى وهو في الطريق انتهازاً للمفرصة، وكثيراً ما صادف أنّ البعض يسلم عليه فلا يلتفت لاستغراقه في الفكر والتأمل، وهذا الأمر من خصال سيّدنا الأستاذ المعروفة لدى كل من فاز بصحبته ومعاشرته.

### تواجهه في الحوزة العلمية:

لقد آثر السيد الأستاذ البقاء في الحوزة العلمية إلى آخر عمره، ولأجل ذلك فإنّ مبادئ وآراءه العلمية بسبب البحث المتواصل والاحتكاك الدائم بالآخرين قد جاءت سليمة وقوية ليس فيها شذوذ ولا انحراف، فهو قد قضى أيام طفولته وصباه إلى أن بلغ السادسة عشرة من العمر في أردكان ويزد، ثم قدم إلى الحوزة العلمية واستفاد من

دروس مؤسس الحوزة العلمية في قم المشرقة آية الله العظمى الشيخ عبدالكريم الحائري قدس سره وبقي في قم الى أن توفي في ٢ ذي الحجة الحرام سنة ١٣٨٨ هـ. ق.

### اسلوبه في التدريس:

وقد كانت له طريقته المتميزة في التدريس، وكان يوصي بها تلامذته مرة بعد أخرى، فكان يرد في البحث بعد أن يكون قد أبعد عن ذهنه أي حكم مسبق، ثم يحاول أن ينساق مع الدليل حيثما وجد. وكان يحذرننا باستمرار من فرض أمر مسلم أولاً ثم البحث عن أدلته ووجوهه، بل لابد وان ننظر الى الدليل أولاً ونتوجه حيث يوجهنا حتى يكون هو الذي يعطينا الحكم والنظرية.

وكان يلتزم في بحوثه الفقهية طريقة المرحوم آية الله العظمى السيد البروجردي قدس سره، فكان يهتم كثيراً بجمع أقوال العلماء في المسألة، وخصوصاً القدماء منهم، ثم يستعرض جميع الأحاديث التي يجدها في المراجع الحديثة كالوسائل ومستدركاتهما، ويدقق في مضامين تلك الأحاديث ولم يحدث في أي وقت أن تمسك بالإجماع المنقول، كالم يحدث أن اقتصر على الأحاديث الواردة في كتب الاستدلال بل كان يراجع كتب الحديث ثم يستظهر ما هو الأقوى والأصوب.

أما في بحث الأصول فكان باستمرار بأن لانتأثر بعظمة العلماء الأعلام الى حد أن أصبح مقلدين لهم ونقبل آراءهم تعبداً، فكان يهتم بنقل آراء العلماء المشهورين وينقدها من أجل أن لا تمنع عظمتهم من نقد آرائهم.

### تربيته لتلامذته:

ومما ذكرناه آنفاً يتضح لك السر في بلوغ تلامذته الدرجات العلمية الرفيعة، بحيث أضحوا من العلماء الكبار المشار إليهم بالبنان، ومن محاور العلم والتدريس -وعلى مستوى الأبحاث العالية- في الحوزات العلمية.

وأمر آخر قد ساهم في بلوغ تلامذته هذا المقام الشامخ هو صعوبة بيانه التدريسي، وذلك بسبب عمق مطالبه ودقة تحقيقاته، حيث كان ذا فكر ثاقب وقوي، الأمر الذي جعل فهم مراداته رحمه الله على درجة من الصعوبة بالنسبة للكثيرين، فلم يكن بوسع



اولئك الذين ليس لديهم طاقة ولا صبر على التحقيق والتتبع، وكذلك اولئك الذين لم يكن لديهم القدرات الفقهية والذهنية الكافية إلا أن يتركوا درسه ليأخذ مكانهم عدد ليس بالقليل من التلامذة الذين ارتبطوا بأستاذهم وأحبوه، وقد نال معظمهم درجات الاجتهاد.

### عاطفته وزهده:

وهو في الوقت الذي كان لا يقبل في مجلس درسه أي نظرية إلا بصعوبة بالغة فإنه كان رقيق المشاعر، فبمجرد أن يذكر شي من مصائب أهل البيت عليهم الصلاة والسلام في حضوره نجد دموعه تنحدر من عينيه توجعاً وتألماً، فيبكي بكاءً طويلاً وتظهر عليه آثار اللوعة والأسى لما أصابهم صلوات الله عليهم من الحوادث المؤلمة، حتى ينتهي الأمر أحياناً بعدم قدرته على إتمام الدرس. وقد نقل في أحد الأيام حديثاً في مجلس درسه يتضمن أن الإمام الرضا عليه السلام قد خاطب المأمون بكلمة «يا أمير المؤمنين» فتأثر بشدة وبكى، وعلى ما أذكر فإنه لم يتمكن من إتمام درسه في ذلك اليوم، هذا ما يتعلق بعاطفته.

وأما زهده قدس سره فإنه كان يأبى التصدي للزعامة التي كانت تليق به بحق، ولم يتقدم نحوها ولو بخطوة واحدة، ولم يكتب رسالة عملية الى حين وفاته. نعم مع ذلك فإننا نجد أنه حين قرأ في أحد مجالس وعظه الآية الشريفة، «تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين» قد غلب عليه التأثر وأخذ بالبكاء والنحيب، الأمر الذي سرى الى جميع حضار ذلك المجلس.

فهذه بعض الحوادث والوقائع التي عاينتها بنفسي ولمستها منه فرحم الله سيدنا الأستاذ وأسكنه من جنانه أفسحها منزلاً وأفضلها غزفاً، إنه وليّ قدير.

أبوالفضل ميرحمدي

## بسم الله الرحمن الرحيم

قال الاستاذ «دام ظلّه»: انه ذكر بعض أصحابنا للبراءة شرطاً وهو: أن لا يكون موجباً للضرر على الناس (١)، ولكنه لا يخفى أن ما ذكره شرطاً، لو سلم صدق الشرط عليه، لابد أن يكون شرطاً للعمل بالاصل، فإنه هو مشروط بأن لا يكون موجباً للضرر لأنه حرام يجب الاجتناب عنه، وأما جريانه فليس مشروطاً به، فإن الشك الذي كان موضوعاً للاصل موجود مع الضرر وعدمه ثم قال: فحيث جرى حديث لا ضرر وقاعدتها، لكان المناسب البحث حوله والتحقيق فيه، لأنه لو ثبت لكان يجري في ابواب الفقه كلها، فلزم على الفقيه الاجتهاد فيه.

فأقول: إن البحث في قاعدة «لا ضرر» لابد أن يقع على جهات، وهي الأولى: فيما يستند اليه في حجيتها من الأحاديث. الثانية: في بيان مدلول هذه الأحاديث المستند اليها. الثالثة: في بيان نسبة القاعدة مع الأدلة الأولية ووجه تقدّمها.

### فأما الأولى

فقد استدل على القاعدة بروايات كثيرة بل متواترة، كما عن الفخر - رحمه الله -، ولكن المحقق الخراساني أوضحه وقال: المراد من التواتر هو التواتر

---

(١) وهو الفاضل التوحي على ما في فرائد الشيخ ط: رحمه الله ص ٣١٣.

الاجمالي، بمعنى القطع بصدور بعضها، لا اللفظي المشروط باتحاد الالفاظ ولم يكن هنا اتحاد كما ترى لالفظاً ولا مورداً (١).

واعلم أن التواتر على أقسام، خصّ الباحثون كل قسم منها باسم، ولسنا نبحت عن الاسماء وما اصطلحوا عليه، بل نذكر أقساماً متصورة سمّوها كيف شئت، وهي:

١- أخبار جماعة كثيرة بالفاظ واحدة ذات معانٍ متّحدة، وهذا هو المراد من تعبيرهم عنه بالتواتر اللفظي، ومنه اخبارهم بالفاظ مترادفة.

٢- أخبارهم بالفاظ مختلفة سعةً وضيقاً بحيث اوجب العلم بصدور واحد منها اجمالاً، وهذا هو التواتر الاجمالي

٣- أخبارهم بالفاظ مختلفة لفظاً ومفهوماً إلا أنها مشتركة في معنى التزامي، كروايات حاكية عن غزوات عليّ أمير المؤمنين عليه السلام بمضامين مختلفة الكاشفة عن شجاعته عليه السلام، وهذا هو التواتر المعنوي في اصطلاحاتهم، فحيث كان أخبار الباب مختلفة ضيقاً وسعةً، كان التواتر هنا من القسم الثاني وهو التواتر الاجمالي الكاشف عن صدور واحد منها إجمالاً لا تفصيلاً، المستلزم لأخذ ما هو المتيقن مضموناً فيها، يعني ما هو الأخصّ منها ليشترك فيه الكل. فإذا كان المدار هو، ولزم البحث حوله، فيلزم ذكر روايات الباب الدالة على نفي الضرر، وهي على طوائف وإليك:

الاولى: ما يدلّ على نفي الضرر في موارد خاصة.

الثانية: ما يدلّ على نفي الضرر مطلقاً مع كونه في ذيل قضية.

الثالثة: ما يدلّ على نفي الضرر مطلقاً مع عدم وقوعه في ذيل قضية.

أما الطائفة الاولى: فمنها ما رواه في وسائل الشيعة عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام من اضرّ بشيء من طريق المسلمين فهو له

ضامن (١). أمّا مارواه بهذا المضمون في العوائد عن حمّاد عن معلى بن خنيس فلم نجده، فلا بدّ من التتبع.

ومنها ما رواه أيضاً عن المشايخ الثلاثة وفيه كلّ شيء يضرّ بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه (٢).

ومنها ما رواه أيضاً عن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ الجار كالنفس غير مضار ولا آثم (٣). ويستفاد من الحديث: إنّ الضرر بالنفس أيضاً حرام، لأنّه جعل النفس فيه أصلاً في الحرمة والجار تنزيلاً عليه، وسيأتي. ومنها ما رواه أيضاً عن محمد بن الحسين قال: كتبت الى أبي محمّد عليه السلام رجل كانت له قناة في قرية فأراد رجل أن يحفر قناة أخرى الى قرية له كم يكون بينهما في البعد حتى لا تضر احديهما بالآخرى في الارض اذا كانت صلبة أو رخوة؟ فوقّع عليه السلام على حسب أن لا تضر احديهما بالآخرى إن شاء الله (٤).

ومنها ما رواه أيضاً عن محمد بن الحسين قال: كتبت الى أبي محمد عليه السلام رجل كانت له رحى على نهر قرية والقرية لرجل فاراد صاحب القرية أن يسوق الى قريته الماء في غير هذا النهر ويعطل هذا الرحى أله ذلك أم لا؟ فوقّع عليه السلام يتقي الله ويعمل في ذلك بالمعروف ولا يضر أخاه المؤمن (١).

هذه أخبار خاصة وردت في موارد خاصة، ولكنها ليست مخصوصة

(١) الوسائل: ج ١٣، باب ٦ من ابواب احكام الهبات، ح ٤. والوسائل ج ١٩، باب ٨ من ابواب موجبات الضمان ح ٢.

(٢) الوسائل: ج ١٩، باب ٩ من ابواب موجبات الضمان، ح ١.

(٣) الوسائل: ج ١٧، باب ١٢ من ابواب احياء الموات، ح ١.

(٤) الوسائل: ج ١٧، باب ١٤ من ابواب احياء الموات، ح ١.

(٥) الوسائل: ج ١٧، باب ١٥ من ابواب احياء الموات، ح ١.

بمواردها، بل الجملات الواقعة في بعضها لا يمكن ان تكون مخصوصة بموردها في أنظار العرف، فإنّ قوله عليه السلام: يتقي الله ولا يضرّ اخاه المؤمن أو قوله عليه السلام: على حسب أن لا تضر احديهما بالآخرى، لا يختص بمورد الرحي أو مورد القناة عندهم، وهم المرجع في فهم المعاني، ولا يرون لمواردها خصوصية بل يحكمون بالعموم.

وأما الثانية: وهي الأخبار العامة الدالة على نفي الضرر مطلقاً ولكنها وقعت في ذيل قضية.

فمنها ما رواه في الوسائل عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الانصار وكان منزل الانصاري بباب البستان فكان يمرّ به إلى نخلته ولا يستأذن فكلمه الأنصاري أن يستأذن اذا جاء فأبى سمرة فلمّا تأبى جاء الانصاري الى رسول الله صلى الله عليه وآله فشكا اليه وخبرته الخبر فأرسل اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وخبره بقول الانصاري وماشكا وقال: اذا اردت الدخول فاستأذن فأبى فلمّا أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ماشاء الله فأبى أن يبيع فقال: لك بها عذق يمدّك في الجنة فأبى أن يقبل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للأنصاري: اذهب فاقبلها وارم بها اليه فإنه لا ضرر ولا ضرار (١).

وجاء في رواية أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام ما يقرب هذه القضية، ألا انه في آخرها: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما أراك يأسرة الآ مضاراً اذهب يا فلان فاقطعها (٢).

وجاء فيما روى ابن مسكان عن زرارة نحو ما روى ابن بكير عن زرارة الا أنه زاد في آخرها: فقال رسول الله (ص): إنك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن (٣).

(١) و(٢) الوسائل: ج ١٧، باب ١٢ من أبواب احياء الموات، ح ١٥٣.

(٣) الوسائل: ج ١٧، باب ١٢ من أبواب احياء الموات، ح ٤.

ومنها ما رواه أيضاً عن عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا يمنع نفع الشيء وقضى بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء فقال: لا ضرر ولا ضرار (١). وظاهر الحديث أن قوله صلى الله عليه وآله: لا ضرر ولا ضرار مرتبط بما قبله، وليس من قضاياها صلى الله عليه وآله مستقلاً، فإنه لو فرض أنه قضاء مستقل كسائر القضايا، فلا بد من تصديره بقوله عليه السلام: وقضى رسول الله، مضافاً إلى دلالة الفاء التفرعية عليه، ومضافاً أيضاً إلى أنه لو لم يرتبط بما قبله لما صح صدوره هنا.

ومنها ما رواه أيضاً عن عقبة بن خالد قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن وقال لا ضرر ولا ضرار (٢).

ومنها ما رواه أيضاً عن دعائم الإسلام: روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن جدار الرجل وهو ستره بينه وبين جاره سقط فامتنع من بنيانه قال: ليس يجبر على ذلك إلا أن يكون وجب ذلك لصاحب الدار الأخرى بحق أو بشرط في أصل الملك ولكن يقال لصاحب المنزل استر على نفسك في حق إن شئت قيل له: إن كان الجدار لا يسقط ولكنه هدمه أو أراد هدمه اضراً بجاره بغير حاجة منه إلى هدمه قال: لا يترك وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا ضرر ولا ضرار (ولا إضرار) وإن هدمه كلف إن ينيه (٣).

ومنها ما رواه أيضاً عن هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله عليه السلام عن رجل شهد بغيراً مريضاً وهو يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم وأشرك فيه رجلاً بدرهمين بالرأس والجلد فقضى أن البعير بريء فبلغ ثمنه ثمانية دنانير قال

(١) الوسائل: ج ١٧، باب ٧ من أبواب إحياء الموات، ح ٢.

(٢) الوسائل: ج ١٧، باب ٥ من أبواب الشفعة: ح ١.

(٣) مستدرک الوسائل: ج ٣، كتاب إحياء الموات باب ٩، ح ١.

فقال: لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ فان قال اني أريد الرأس والجلد فليس له ذلك هذا الضرار (١).

ولا يخفى أن قوله «هذا الضرار» ليس اسماً للبس، فإنه لو كان لكان قوله: «ذلك أو هذا» زائداً بل هو صغرى الجملة معروفة: ولا ضرر ولا ضرار فكان عاماً غير مخصوص بمورده.

أمّا الثالثة: أي الاخبار التي فيها لاضرر وليس ذيلًا لقضية فيها مارواه في الوسائل عن الصدوق - رحمه الله - قال: وقال النبي صلى الله عليه وآله: لا ضرر ولا ضرار في الإسلام (٢).

ومنها ما عن التذكرة (٣) ونهاية ابن الأثير (٤) مرسلًا عن النبي صلى الله عليه وآله: لا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

ومنها ما عن دعائم الإسلام: وروينا عن ابي عبدالله عليه السلام عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا ضرر ولا ضرار (٥).

ثم إن احتمال التقطيع في الحديث مع خصوصية في اسناده وهي قوله «عن آباءه عن امير المؤمنين» والقول بأنه من المحتمل أن يكون ذيلًا لحديث حذف صدره وصار مجرداً بعيد بل منفي لأنه لا أرى فيما أعلم حديثاً اتحد سنده مع سند هذا الحديث ووقع هذا القول ذيلًا له حتى يقال بتقطيع الحديث منه.

ثم إن الأخبار التي تحكي قول النبي صلى الله عليه وآله مختلفة في بعضها: لا ضرر ولا ضرار، وفي الآخر: لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، وفي ثالث: لا ضرر

(١) الوسائل: ج ١٣، باب ٢٢ من أبواب بيع الحيوان، ح ١.

(٢) الوسائل: ج ١٧، باب ١ من أبواب موانع الارث، ح ١٠.

(٣) التذكرة: ج ٢، ص ١٨٢ وليس فيه: في الاسلام.

(٤) النهاية لابن الاثير: ج ٣، ص ٨١.

(٥) دعائم الاسلام: ج ٢، ص ٥٠٤ ح ١٨٠٥.

ولا ضرار على مؤمن، فلو كانت للزيادة تأثير في الظهور فاللازم البحث عنها.  
وقد حكى عن الشيخ - رحمه الله - أنه قال: إذا كانت كلمة «في الإسلام»  
ثابتة لكانت القاعدة حاكمة على الأحكام التي جعلت في الإسلام مطلقة  
حتى عند الضرر.

فنقول: قال المحقق النائي - رحمه الله - إذا دار الأمر بين الزيادة والنقيصة  
فالمشهور بين أهل الدراية والرواية هو تقديم عدم الزيادة على عدم النقيصة، فإن  
نسيان الراوي وحذف جملة مما سمعه لكان كثيراً وقريباً، وأما الزيادة وإضافة  
جملة على ماسمعه فبعيد، هذا هو السر في تقديمهم أصالة عدم الزيادة على أصالة  
عدم النقيصة هذا في نفسه صحيح ولكن الزيادة في مورد البحث وإضافة «في  
الإسلام» فيه ليس ببعيد بعد أنس الراوي بها حسب ماسمعه من الروايات  
وفيها هذه الكلمة، كقوله صلى الله عليه وآله لارهبانية في الإسلام، ولا ضرورة  
في الإسلام، ولا إحصاء في الإسلام، ونحو ذلك، هذا بإضافة إلى أنه إذا  
سمع قوله «لا ضرر» توهم أنه منفي في الإسلام فزاده عن قصد، فلا يقدم أصالة  
عدم الزيادة هنا، وهذا مضافاً أيضاً إلى أنه غير مذكور في روايات أصحابنا  
الإمامية وإنما اثبت ابن الأثير وهو عامي، وكذا العلامة في التذكرة مرسلات التي  
بناؤه فيها الاعتماد على قول العامة، فلا يثبت ما لم يأت في مسندات أصحابنا،  
نعم روي عن الشيخ الصدوق أنه روى: لا ضرر ولا ضرار في الإسلام،  
فالإسلام يزيد المسلم خيراً ولا يزيده شراً<sup>(١)</sup>.

وكيف كان إنه إذا لم توجد هذه «في الإسلام» في جلّ روايات  
الأصحاب ومسانيدهم فلا عبرة بها بإثبات ابن الأثير والعلمين من  
أصحابنا<sup>(٢)</sup>.

(١) الوسائل ج ١٧، باب ١ من أبواب موانع الارث ح ١٠.

(٢) قاعدة لا ضرر للفاضل الجليل الشيخ موسى الخونساري في تقرير البحث لاستاذة المحقق النائي

«سبعة مع كتابه - منية الطالب - في حاشية المكاسب.



وفيه: أولاً: أن اعتبار اصل من الأصول العقلائية ليس لجهة افادته اطميناناً أو ظناً بل هو بناء منهم مطلقاً نظير اصالة ظهور الألفاظ فإنها معتبرة عندهم مطلقاً ولولم تفد ظناً، فلتكن اصالة عدم الزيادة أو عدم النقيصة ايضاً كذلك، هذا اذا لم يتعارض اصل بالآخر فواضح، وأما اذا تعارضا كما في محل البحث فلا يبعد القول بما هو المشهور من تقديم اصالة عدم الزيادة على اصالة عدم النقيصة مطلقاً وفي جميع الموارد، وسيرة الناس جارية عليه، ألا ترى أنه اذا نقل رجلان خطابةً أو وعظاً وكانت في نقل أحدهما زيادة أخذ بما فيه زيادة ولم يؤخذ بالنقيصة وان كانت غير بعيدة.

وثانياً: أن قوله «ربما كان الراوي أضاف كلمةً عمداً» ممّا هو غير معروف من الرواة فإنهم اذا أرادوا زيادةً وتوضيحاً أتوا بقولهم «يعنى» أو «أي»

ثم إنه لو كانت الزيادة جازيةً عندهم عمداً في بعض الموارد فلم لم تكن النقيصة جازية؟ فاذا تخيل الراوي أن كلمة «في الإسلام» لا تؤثر شيئاً بنظره، فيجوز له حذفها ولم يأت بها، وهذا ممّا لا يلتزم به في أي شيءٍ من الظهور وهو ممّا لا يقول به.

وأما ما أورده اخيراً من: أن الحديث المشتمل على كلمة «في الإسلام» لم يثبت في شيءٍ من مسانيد اصحابنا، فصحيح جداً، وما رواه في الفقيه، حيث إنه مرسل فلا اعتبار به، وما قيل بأن كلّ ما رواه الشيخ الصدوق في الفقيه لا بد أن يكون معتبراً عنده، لأنه التزم في أوّله أن لا يروي فيه حديثاً إلا ما يكون حجةً بينه وبين الله، فهو وان كان التزامه كما ذكره، إلا أنه حيث اورد فيه اخباراً ضعيفةً كما قال به شيخنا المجلسي - رحمه الله - فكأنه لم يف بعهده، فلا تغفل.

وأما ما قال - رحمه الله - من إمكان تعدد ماصدر من النبي صلى الله عليه وآله وفي بعضها صدر مع كلمة «في الاسلام» وفي آخر بلا كلمتها فهو ايضاً كذلك،

لأنه إذا كان وقوع لاضرر في ذيل قضايا مختلفة فلا دليل على وحدته وصدور قوله صلى الله عليه وآله «لا ضرر ولا ضرار» دفعة واحدة.

ثم قال - رحمه الله - : وأما الثانية أي كلمة «على مؤمن» فلأن الرواية المشتملة عليها وإن كانت من طرقنا ويكفي في ثبوتها وجودها في الكافي، إلا أن استفاضة هذا الحديث بدون الزيادة من طرق الفريقين توجب وهناً فيها وإن كانت أصالة عدم الزيادة مقدماً على أصالة عدم النقيصة، لأن تقديمها عليها ليس تعبدياً صرفاً بل هو من باب بناء العقلاء وأبعدية الغفلة بالنسبة إلى الزيادة عن الغفلة بالنسبة إلى النقيصة، وهذا البناء لا يجري فيما إذا تعدد الراوي من جانب مع وحدة الآخر كما في المقام، لأن غفلة المتعدد عن سماع كلمة «على مؤمن» في غاية البعد، هذا مع أنه يحتمل أن يكون الراوي الواحد زادها من جهة المناسبة بين الحكم والموضوع وأن المؤمن هو الذي يشمل العناية الإلهية ويستحق أن ينفي عنه الضرر امتناناً (١).

ويرد عليه: ما أوردناه سابقاً من أنه ليس اعتبار الأصول من جهة إفادتها ظناً، بل بناء العرف والعقلاء على اعتبارها مطلقاً، هذا أولاً. وأما ثانياً: فتقديم أصالة عدم الزيادة على عدم النقيصة جارٍ في جميع الموارد من دون خصوصية لأي مورد. وثالثاً: أنه لا يجوز للراوي الزيادة عمداً.

ثم إنه من الممكن أن يكون وجود «في الإسلام» وعدمه سيان بخلاف كلمة «على المؤمن» فلها تأثير وهو أنها لو كانت لكانت حرمة الضرر مختصة بالمؤمن، وإيضاً أنها لو كانت لما استفادت حرمة الضرر على النفس كما استفادت من الحديث إذا لم تكن، وهو - رحمه الله - قد اعترف بهما ولكنه قال: و هو لا يضر بنا لوجود الدليل على حرمة الاضرار على الذمي وكذا على حرمة على النفس.

وأما قوله - رحمه الله - «إن الروايات التي لم تكن فيها قوله صلى الله عليه وآله «على مؤمن» مستفيضة» فلا أدري ما المراد منه، فإنه لو أراد منها الإستفاضة عن الإمام فليس كذلك، لأن الروايات الحاكية لقصة سمرة وفيها قوله «لا ضرر ولا ضرار» ليس الراوي فيها كثيراً قد نقلوها عن الإمام بلا واسطة على حسب ما رأينا، فإن الشيخ الحرّ روى القصة عن اكليني - رحمه الله -، عن عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن عبدالله بن بكير، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، ثم قال: ورواه الصدوق بإسناده عن ابن بكير نحوه، ورواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن خالد مثله، وأما ما رواه الحذاء، فليس فيه قوله صلى الله عليه وآله «لا ضرر ولا ضرار»، وهكذا كماترى لا يثبت الإستفاضة، فإن الراوي عن الإمام فيها كلّها هو زرارة فإن له في الوسائل (مثله) أو (نحوه) المراد من هذين الكلمتين المثلية في السند ايضاً، وعلى فرض أنّ ابن بكير روى عن الإمام بلا واسطة صار الراوي عن الإمام اثنين، فلا تثبت بهما الإستفاضة مع أن الشيخ - رحمه الله - روى عن ابن بكير عن زرارة (١). والصدوق في الفقيه روى عن ابن بكير، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام (٢).

وأما لو أراد منها الإستفاضة عن الرواة، فله وجه، فإن من روى حديث زرارة المشتملة على قصة سمرة كثير، كما قال في الكافي: روى عده من أصحابنا، وروى الصدوق في الفقيه بإسناده عن ابن بكير، والشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن خالد، ولكنّه لا يوجب ترجيحاً كما سبق من أنّ أصالة عدم الزيادة مقدّمة ولو كان في خلافها ظنّ، انما المهمّ اثبات سند الحديث الذي

(١) التهذيب ج ٧ ص ١٤٦ و«فيه احمد بن محمد بن خالد، عن ابيه، عن عبدالله بن بكير، عن زرارة، عن ابي جعفر عليه السلام قال: ان سمرة بن جندب...».

(٢) الفقيه ج ٣ ص ١٤٧ وفيه «وروى ابن بكير، عن زرارة، عن ابي جعفر عليه السلام قال: إنّ سمرة بن جندب...».

فيه زيادة (على مؤمن) واعتباره، وهو لا يحصل لأن سند الحديث على ما في الوسائل: علي بن محمد بن بندار، عن أحمد بن أبي عبدالله، عن أبيه. عن بعض أصحابنا، عن عبدالله بن مسكان (١).

فعلى هذا إذا كان الحديث المشتمل على الزيادة «على مؤمن» ثبت بسند معتبر فلا بد من الأخذ به ترجيحاً لأصالة عدم الزيادة على غيرها، ولكن الحديث للإرسال الواقع فيه ضعيف، فإن قوله «عن بعض أصحابنا» حيث إنهم غير معلوم فلا يحرز وثاقهم، وأما عبدالله بن مسكان وإن كان من أصحاب الإجماع (٢) وهو واقع في السند فلا بد أن لا ينظر إلى السند إجماعاً، فهو صحيح ولكن الإرسال وقع قبله لا بينه وبين الإمام حتى يؤخذ السند إجماعاً وإن لا ينظر إليه وإلى من بعده من الرواة.

ثم إنه من الممكن صدور الحديث من الإمام كرراً ودفعات، وفي بعضها نقل عليه السلام عن النبي قوله صلى الله عليه وآله: إنك رجل مضارب، وفي آخر أضاف إليه: ولا ضرر ولا ضرار، وفي الثالثة أضاف إليهما: على مؤمن، والغرض من تكرار الحديث تفضيح سمرة المنافق الكاذب على الله وعلى رسوله الذي قال - لعنة الله عليه - إِنَّ آيَةَ «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» (٣) نزل في حق ابن ملجم قاتل علي عليه السلام، وهو مع هذه الأوصاف الخبيثة قد روى عنه المحدثون من العامة، فأراد الإمام عليه السلام أن يجعله فضيحاً بلا اعتبار، وأنه - لعنة الله - حيث عامل مع رسول الله كذلك، فلا يصح قبول روايته، وليس نظر الإمام نقل القصة بتمامها حتى تعارض ما نقله عليه السلام في بعض الروايات مع نقله عليه السلام في أخرى، وصار المقام دائراً بين الزيادة

(١) الوسائل ج ١٧ باب ١٢، من أبواب إحياء الموات ح ٤.

(٢) أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام واتقادوا لهم بالفقهاء. وعبدالله بن مسكان منهم. (راجع الوسائل ج ٢٠، ص ٧٩ نقلاً عن الكشي).

(٣) البقرة: ٢٠٧.

والنقيصة.

ثم قال المحقق النائيني: الجهة الثانية في موقع صدوره ، والظاهر أنه ورد على وجهين، أحدهما: مستقلاً بمعنى أنه لم يكن ذيلاً لقضية وكبرى لصغرى خارجية. وثانيهما: أنه ورد كبرى لصغرى خارجية كما في ذيل قضية خاصة. أمّا الأول، فقد نقله شيخنا -مذّله العالي- عن دعائم الإسلام (١) فقال: فيه خبران مرويان عن الصادق عليه السلام يتضمن كل منهما حكاية «لا ضرر ولا ضرار» عن النبي صلى الله عليه وآله بلا تعرض لقضية سمرة ونحوها، وفي الوسائل في باب ثبوت خيار الغبن ايضاً نقل هاتين الجملتين مع زيادة «على مؤمن» بلا تعرض لقضية أخرى. ولكن حيث إنّ بناء صاحب الوسائل على تقطيع الأخبار، فالظاهر أن ما نقله في هذا الباب هو الذي نقله في ذيل قضية سمرة في كتاب احياء الموات، وعلى أي حال وروده مستقلاً على الظاهر ممّالاً إشكال فيه، فإنّ في نهاية ابن الأثير والتذكرة والعبارة التي نقلناها عن الصدوق لم يذكر في ذيل قضية.

أقول: إنه -رحمه الله- قد أتى لوقوع جملة «لا ضرر ولا ضرار» مستقلة بأدلة، (منها) ذكرها في كتابي النهاية (٢) والتذكرة، (٣) وقد سبق منه الإشكال فيهما وفي ثبوت شيء بهما. (ومنها) ذكرها في دعائم الإسلام وحيث إنّ الدعائم محل كلام، قد اختلف العلماء في اعتباره وعدمه، وإن صحّحها في مستدرك الوسائل (٤) لم يكن صالحاً لإثباته.

ثم قال -رحمه الله-: وأمّا الثاني يعني وروده كبرى لصغرى خارجية فقد ورد في ذيل قضية سمرة بن جندب مستفيضاً بل فوق الإستفاضة. ونحن ذكرناها أنّها ليست مستفيضة وكيف يفوقها، فراجع.

(١) دعائم الإسلام: ج ٢، ص ٥٠٤، ح ١٨٠٥. (٢) النهاية لابن الأثير: ج ٣، ص ٨١.

(٣) التذكرة: ج ٢، ص ١٨٢. (٤) مستدرك الوسائل: ج ٣، الفائدة الثانية من الخاتمة ص ٣١٣.

ثم قال -رحمه الله-: وبالجملـة فورود المتن المذكور ابتداءً وفي ذيل قضية سمرة لإشكال فيه، انما الكلام في وروده في ذيل قضية اخرى، وقد صرح الاصحاب بوروده في موردين آخرين، احدهما: في ذيل ثبوت الشفـعة. وثانيهما: في ذيل كراهة منع فضل ماء البئر ومنع فضل الماء، وذكر -قدس سره- الحديثين الى أن قال: ولكنه يمكن أن يقال إن «لا ضرر ولا ضرار» حكم مستقل منه صلى الله عليه وآله، وليس من تنمة حكمه في الشفـعة وحكمه في منع نفع البئر وفضل الماء، وذلك من وجوه، الأول: إن أقضية النبي صلى الله عليه وآله مضبوطة عند الإمامية واهل السنة والجماعة، وبعد اتفاق مارواه العامة عنه صلى الله عليه وآله مع مارواه اصحابنا عن أبي عبدالله عنه، وبعد ورود «لا ضرر» مستقلاً في طريقهم اليه، يحدس الفقيه أن ماورد في طرقنا ايضاً كان مستقلاً وكان هو بنفسه من أقضيته صلى الله عليه وآله، من دون أن يكون تنمةً لحديث الشفـعة ومنع فضل الماء.

وبالجملـة مقتضى مانقله شيخنا الأستاذ -مد ظله- عن علامة عصره شيخ الشريعة الاصبهاني -قدس سره- أن اكثر أقضية النبي صلى الله عليه وآله مروية في مسند أحمد بن حنبل، وأول من رواه عنه هو عبادة بن الصامت الذي هو من خيار الصحابة، وأن كثيراً منها أوجلتها مروية في كتبنا عن الصادق عليه السلام، وأول من رواه عنه هو عقبة بن خالد، وحيث إن المروي عن عبادة كان لا ضرر ولا ضرار قضاءً مستقلاً، فاذا عرضنا مارواه عقبة من تلك الأقضية المتفرقة في كتب اصحابنا على الأبواب على مارواه ابن حنبل عن عبادة مجتمعةً، وجدناه موافقاً له بالفاظه سوى أن ماروى عن عقبة وجعل «لا ضرر» في ذيل قضائه بالشفـعة وقضائه بين اهل المدينة ومشارب النخل، وقضائه بين اهل البادية وصاحب الماشية، وأما ماروى عن عبادة فهو من الأقضية المستقلة، ومن التوافق بينهما يحدس الفقيه أمرين، أحدهما: إن هذه القضية كما كانت مجتمعةً في رواية عبادة كذلك ايضاً في رواية عقبة، وانما

فرّقها اصحاب الحديث على الأبواب الى أن قال: والثاني عدم وجود هذا الذيل في حديث الشفعة ومنع فضل الماء في رواية عقبة، انتهى<sup>(١)</sup> بالفاظه (١).  
أقول: يرد عليه أولاً: أنّ التفاوت فيمارواه عبادة ومارواه عقبة ليس منحصرّاً فيه أي كونه مستقلاًّ أو ذيّلاً، فلو كان الواجب انطباق مارواه عقبة على مارواه عبادة، فليكن في كل ما كان من التفاوت لافي الإستقلال وعدمه فقط.

وثانياً: أنّه لو كان مارواه عقبة من قضايا النبي صلى الله عليه وآله بمجتمعة واصحاب الحديث المعنيّ به ثقة الإسلام الكليني فرّقها وذكر هذه القضية المستقلة أي «لا ضرر ولا ضرار» في ذيل الحديثين، فلم يذكره في ذيلهما ولم يذكره في ذيل قضية اعتاق الشركاء نصيبه، كما وقع فيه حسب مارواه عبادة على ما نقل الشيخ الكبير شيخ الشريعة الأصبهاني في كتابه قال: وقضى من اعتق شركاء في مملوك فعليه جواز عتقه إن كان له مال وقضى ان لا ضرر ولا ضرار (٢).

وثالثاً: ان قوله صلى الله عليه وآله (لا ضرر ولا ضرار) لو كان مستقلاًّ من دون أن يكون ذيّلاً، فلم يذكره الراوي في الموردين مع أنّه لابدّ من نقله مرّة فقط ؟.

ثم قال - رحمه الله -: إنّّه لو كان من تنمة قضية أخرى في رواية عقبة، لزم خلوّ رواياته الواردة في الأقضية عن هذا القضاء الذي هو من أشهر قضاياها صلى الله عليه وآله لأنّه لو كان تنمة لقضية أخرى لا يصحّ عدّه من قضاياها صلى الله عليه وآله مستقلاًّ. وفيه ايضاً أنّ هذا القضاء منه صلى الله عليه وآله على نحو الإستقلال ليس مشهوراً عندنا، فإنّ ما ذكر استقلالاً ومن دون أن يكون ذيّلاً لقضية، منحصر فيما ارسله الصدوق وأحد روايتي دعائم الإسلام، وهذا ايضاً

(١) منية الطالب في حاشية المكاسب ط النجف، ص ١٩٤. (٢) قاعدة لاضرر، ط قم: ص ١٧.

مبيني على أنَّ المروي عن الدعائم (١) بسنده خصوصية وهي روايته عليه السلام عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام عنه صَلَّى الله عليه وآله، لا ينطبق على ما روي عنه صَلَّى الله عليه وآله مذيلاً بسندٍ ليست هذه الخصوصية فيه، نعم الرواية الثانية عن الدعائم (٢) تصلح لأن تنطبق على ما روي مذيلاً لعدم خصوصية في سندها فلا تغفل.

فعلى هذا لم يكن قوله صَلَّى الله عليه وآله «لا ضرر ولا ضرار»، مستقلاً مشهوراً عند الخاصة، نعم هو مشهور عند العامة حيث نقلوها مجردةً كثيراً، هذا بالإضافة الى أنَّه اذا روي أنَّ رسول الله صَلَّى الله عليه وآله قضى أنَّ لا ضرر ولا ضرار، ليس معناه أنَّه حكم بهذا القول بين المتحاكمين بل المعنى أنَّه صَلَّى الله عليه وآله قال به فيحتمل أنَّه قاله مجرداً عن شئ، أو ذيلاً لشئ فليس في جملة (قضى صَلَّى الله عليه وآله أنَّ لا ضرر ولا ضرار) ظهور في أنَّه صَلَّى الله عليه وآله قاله مجرداً عن قضية.

ثم قال - رحمه الله -: الثالث من الوجوه: الدالة على أنَّ قوله صَلَّى الله عليه وآله «لا ضرر ولا ضرار» صدر مستقلاً، أنَّ كلمة (لا ضرار) على ماسيجي من معناها لا تناسب حديث الشفعة ومنع فضل الماء، وسيجي أيضاً من وجه المناسبة بينهما.

ثم قال - رحمه الله - الرابع من الوجوه: وقد ذكر فيه كلاماً طويلاً ملخصه في ضمن اشكالات ثلاثة:

الأول: أنَّ بيع الشريك ليس مقتضياً للضرر فضلاً عن أن يكون علّة له، ومع أنَّه لو كان علّة له لاستلزم عدم لزوم البيع لا ثبوت حق الشفعة، وكذا أنَّ منع فضل الماء لا يوجب ضرراً، نعم لا ينتفع الممنوع وليس عدم النفع ضرراً، فتعليل الحكمين بالضرر لا يستقيم فلا يكون لا ضرر ذيلاً لهما.



الثاني: أنه لو فرض أن قوله صلى الله عليه وآله لا ضرر لم يكن علة للحكمين بل كان حكمةً لهما، وبعبارة أخرى أن لا ضرر علة لتشريع الحكمين لاعلةً لهما لما يستقيم أيضاً، لأن ما كان علةً لتشريع حكمٍ إن لم يكن دائماً فلا بد من أن يكون غالبياً، كاختلاط المياه بالنسبة إلى جعل العدة، والخرج بالنسبة إلى جعل الطهارة للحديد، والضرر في الموردين اتفاقي وليس كثير الاتفاق.

الثالث: أنه لو كان قوله صلى الله عليه وآله (لا ضرر ولا ضرار) واقعاً في ذيل الحديثين لما يمكن أن يكون علةً للحكمين الواقعيين فيهما، فلا بد من أن يكون علةً لتشريع الحكمين، فلا محيص عن الالتزام بالفرق بين الموارد بأن يقال إنه كبرى كلية في قضية سمرة، وحكمة للحكم الإلزامي في قضية بيع الشريك، وللحكم غير الإلزامي في باب منع فضل الماء، حيث إن منع الماء ليس حراماً بل كان مكروهاً.

ويرد عليه، أولاً: أنه لا يصح الفرق بين قضية سمرة والبابين في الشفعة ومنع فضل الماء، لأنه كما كان الحكم فيهما اعم من الفرض وهو عدم الضرر، كان الحكم في قضية سمرة أيضاً اعم، فإن الدخول بلا إذن ليس موجباً للضرر في دائم الأوقات بل في غالب الأوقات، لا مكان عدم كون الصحابي وعيالاته في الدار أو كانوا محجوبين، فالحكم بمنع الدخول بلا إذن اعم من الضرر الذي يكون في غالب الأوقات، فإذن كان (لا ضرر) حكمةً لاعلة.

وأما ثانياً: فقلوه «إن الحكمة لابد من أن يكون غالبياً» ليس صحيحاً، فإن العقلاء ربما يحكمون باحكام كان غرضهم منها حفظ غرض كان يحصل نادراً، هذا كمثال حكومة منعت الناس كلهم من الخروج عن بيوتهم بعد نصف الليل وغرضهم عدم خروج السارقين اوعدة من الجواسيس، ومن المعلوم أنهم بالنسبة إلى جميع الخارجين بعد نصف الليل لقليل جداً ومع ذلك يشملهم الحكم، فعليه كان لا ضرر حكمة في جميع الموارد، غاية الأمر أنها تارة تقتضي حكماً الزامياً واخرى غير الزامية، كما في منع فضل الماء بناءً على أنه مكروه

لامتنوع كما قلنا في مباحثنا السابقة أنّ الحرج ايضاً كذلك، وأنه يقتضي رفع الكراهة فيما كان ترك المكروه حرجياً وذلك كمثال الغسل من الماء المستعمل في الغسل بناءً على كراهته، ولكنه اذا كان تحصيل غير المستعمل من العام حرجياً لزال الكراهة كالغسل من ماء وقعت القطرات المنتضحة من ماء الغسل فيه، حيث إنّ تركه والتحصيل بماء خالص لم تقع القطرات فيه حرجي في ذلك الزمان، فهو غير مكروه حتى بالنسبة الى من كان تحصيل الماء الخالص غير حرجي له.

هذا بالاضافة الى أنّه من الممكن القول بجرمة منع فضل الماء كما قال بها الشيخ على ماحكي عن مبسوطه<sup>(١)</sup> حيث قال: كل موضع قلنا أنّه يملك البئر فانه احق بمائها بقدر حاجته لشربه وشرب ماشيته، فاذا فضل بعد ذلك شيء وجب عليه بذله بلا عوض لمن احتاج اليه لشربه وشرب ماشيته من السابله وغيرهم، وليس له منع الماء الفاضل من حاجته حتى لا يتمكن غيره من رعي الكلا الذي يقرب ذلك الماء، انتهى<sup>(٢)</sup>.

أقول: إنّّه ليس ببعيد حيث إنّ منع الماء حتى على فرض كونه مملوكاً اذا استلزم الضرر على الغير غير جائز، لأن المالك مسلط على ماله اذا لم يستلزم الضرر على غيره والآ فلا، ولا يرد عليه ما قال به شيخ الشريعة نقضاً: بأن منع المالك ماله عن غيره ليس اضراً به قطعاً، اترى أنّه لو لم يبذل دابته أو جملة أو خذامه أو منجله لغيره فلم يتمكن من الإحتطاب والإحتشاش أنّه اضر به<sup>(٣)</sup>. للفرق بينه وبين المورد الذي في رواية منع الماء، فإنّه من الممكن أن يقال إنّ منع المالك من ماله اذا لم يحصل له نفع وكان ضرراً على غيره فهو ضرر منفي كما في قضية سمرة، حيث إنّ تصرف سمرة والدخول في ملكه بلا اذن ضرر من دون أن يكون له تقع، بخلاف عدم بذل الدابة والحبل لمن يحتاج

(١) قاعدة لا ضرر لشيخ الشريعة: ص ١٠.

(٣) المصدر السابق: ص ١٢.

(٢) المبسوط: ج ٣، ص ٢٨١.

اليها فإنه ليس حراماً حيث يحصل لعدم بذله نفع فلانقضى. هذا بناءً على أن الماء الذي حرم منع فضله مملوكاً للباذل، وأما إذا لم يكن مملوكاً بل كان له حق الإستيفاء على قدر احتياجه فعدم جواز المنع واضح، هذا كمثال ان الحافر لم يقصد من حفره التملك ولا التميز.

قال العلامة -رحمه الله- في محكي التذكرة: لو حفر بئراً ولم يقصد التملك ولا تميزه فالأقوى اختصاصه به، لأنه قصد بالحفر اخذ الماء وهذا ليس له منع المحتاج عن الفاضل عنه لا في شرب الماشية ولا الزرع. (١) وبالجمله أنا لانسلم الكراهة في رواية منع الماء حتى اورد عليه بانه لا يجمع بين نفي الحكم الإلزامي والحكم غير الإلزامي.

وأما قوله -رحمه الله- «إِنَّ عدم النفع ليس ضرراً» فهو على خلاف ما قاله بعد وسيأتي من أنه ربما يصدق الضرر على عدم النفع فيما اذا وجد مقتضى للنفع، كما اذا حبس الرجل شخصاً له حرفة ومنعه عن الفعل، وأما اذا حبس شخصاً بطلاً بحيث اذا لم يحبس لا يفعل شيئاً فلا يصدق أنه أضره، لأنه اذا لم يحبس فلم يفعل شيئاً حتى يقال أنه حبس وتضرر.

أما قوله «إِنَّ الضرر الناشئ من بيع الشريك حصته في موارد الشفعة لا يقتضي حقها بل هو يستلزم حواز البيع وعدم لزومه» ففيه أنه اذا كان الضرر في موارد الشفعة يوجب جواز البيع وعدم لزومه، لحصل للبائع الشريك ضرر اعظم من ضرر الشريك الآخر، فلا يمكن أن يوجهه بخلاف ما اذا كان الضرر مستلزماً لحق الشفعة فروعياً فيه حق الشريكين، فاذا باع الشريك نصيبه للزم بيعه، وأما الشريك الآخر اذا رأى في هذا ضرراً عليه كأن اشتراه شخص غير ملائم لطبعه أو فاسداً اخذه بالشفعة ونجى من شره، فروعياً فيه الحقوق من دون أن يتضرر أحد.

## الجهة الثانية

في مفاد الحديث، وقد اختلفت اقوال اهل المعاجم فيه ونقلها المحقق النائي في درسه وضبطها المقرر، وكفى عتاً ماعلينا من النظر الى كتب اهل اللغة فلله درهما، قال فيه: وقد اختلفت تعبيرات اللغويين وشرح الحديث في تفسير كل من «الضرر» و«الضرار» في الصحاح الضر خلاف النفع وقد ضره وضاره بمعنى والإسم الضرر، ثم قال: الضرار المضارة (١) وعن المصباح ضره يضره من باب قتل اذا فعل به مكروهاً واضربه يتعدى بنفسه ثلاثياً وبالباء رباعياً والإسم الضرر وقد يطلق على نقص في الأعيان وضاره يضاره ضراراً يعني ضره (٢) وفي القاموس الضرر ضد النفع وضاره يضاره ضراراً ثم قال والضرر سوء الحال ثم قال والضرار الضيق (٣) وفي نهاية ابن الأثير: في الحديث «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» الضرر ضد النفع ضره يضره ضرراً وضاراً وأضر به يضره إضراراً فني قوله لا ضرراً أي لا يضر الرجل اخاه بأن ينقصه شيئاً من حقه، والضرار فعال من الضر اي لا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه، والضرر فعل الواحد والضرار فعل الإثنين والضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه، وقيل الضرر ما يضر صاحبك وتنتفع انت به والضرار أن تضره من غير أن تنتفع، وقيل هما بمعنى واحد والتكرار للتأكيد (٤) وفي مجمع البحرين (٥) فسر الكلمتين بما فسرهما به ابن الأثير بأدنى تفاوت، انتهى.

أقول: هذه اقوالهم لغة ولا يخفى أن في تعبير بعضهم الضرر ضد النفع ليس المراد منه الضد بمعناه الإصطلاحي، فإن الضدين في الإصطلاح امران وجوديان والضرر ليس امراً وجودياً بل هو أمر عديم. قال شيخنا في الكفاية:

- |                               |                              |
|-------------------------------|------------------------------|
| (١) الصحاح: ج ٢، ص ٧١٩ و ٧٢٠. | (٢) مصباح المنير: ص ٤٩٢.     |
| (٣) قاموس اللغة: ج ٢، ص ٧٥.   | (٤) النهاية: ج ٣، ص ٨١ و ٨٢. |
| (٥) مجمع البحرين: ج ٣، ص ٣٧٣. |                              |

أن الضرر هو ما يقابل النفع من النقص في النفس أو الطرف أو العرض أو المال تقابل العدم والملكية (١).

هذا كلامه - رحمه الله -، ولست أدري هل أراد منه أن الضرر يطلق على العدم فيما كان فيه مقتضى للنفع لا وجود النفع فلو كان كذلك فلا يطلق على اتلاف مال موجود مع أنه لا إشكال في إطلاق الضرر عليه، بل إطلاقه على العدم فيما كان مقتضى فيه موجوداً يقع على بعض العلماء مشكوكاً، وأما قوله الآخر «الأظهر أن يكون الضرر بمعنى الضرر جئ به تأكيداً كما يشهد به إطلاق المضار على سمرة» فهو وإن صرح به في بعض المعاجم إلا أن إطلاق المضار لم يكن شاهداً عليه، لاحتمال كون الإطلاق باعتبار معنى آخر للضرر وهو الضرر الذي ليس للمضار نفع فيه. هذا أولاً، وأما ثانياً: أن إطلاق المضار على سمرة لا يشهد إلا على أن الضرر الذي مصدر لباب المفاعلة بمعنى الضرر، وأما الضرر الواقع في جملة (لا ضرر ولا ضرار) فلا دلالة له لاحتمال أن يكون مصدراً مجرداً لا مزيد فيه.

واحتمل المحقق النائيني (٢) أن يكون معنى الضرر هو صدور الضرر من دون عمدٍ ومعنى الضرر أن يكون مع عمدٍ، ثم قال: وهذا ليس ببعيد ويشهد به إطلاق المضار على سمرة.

وفيه ما قال نفسه - رحمه الله - أن هذا ليس معهوداً من أحد من المعاجم، وأما إطلاق المضار على سمرة ليس شاهداً به لأنه من المحتمل أنه أطلق على سمرة باعتبار سائر المعاني المقولة في معنى الضرر، مثل القول بأن الضرر ما ليس فيه نفع للمضار أو القول بأن الضرر كان مرادفاً للضرر.

هذا ما ذكره في معنى الضرر، وقد بلغت الأقوال إلى الخمسة وهي: القول بأنه مرادف للضرر، والثاني كونه بين اثنين، والثالث كونه جزاء على الضرر،

(١) كفاية الأصول: ج ٢، ط المشكيني ص ٢٦٦.

(٢) منية الطالب في حاشية المكاسب الجزء الثاني ص ١٩٩ ط - النجف

والرابع كونه ضرراً من دون نفع للضار، والخامس كونه ضرراً مع عمدٍ.  
وأما المراد من الضرر الواقع في الحديث فهو المعنى الثالث وهو كونه جزءاً على ضرر، فإنَّ المعاني الأخر لا تلائم هنا، للزوم التكرار الواقع في الحديث المحمول على التأكيد وهو خلاف الأصل، أما المعنى الأول فمعلوم والثاني وهو صدوره بلا نفع، فهو أيضاً يستلزم التكرار لأن الضرر الذي فيه نفع للضار إذا كان حراماً فما كان منه بلا نفع حرام قطعاً، وأما كون الضرر هو الضرر الذي صدر بلا عمد فلا يعهد من أهل اللغة فيبقى المعنى الثاني والثالث، ولعلهما واحد. وأما إطلاق المضار على سمرة فلعله من أنه كان - لعنه الله - يضر الأنصاري جزءاً على الضرر الذي رآه منه أي من الأنصاري.

هذا هو البحث عن مفردات الحديث، وأما مفاد الجملة التركيبية ففيه أقوال أربعة منها: أنَّ النفي هنا بمعنى النهي مدعياً بأنَّ المسلم المطيع إذا علم بأنَّ الضرر حرام لم يتحقق منه الضرر فلا ضرر كما أنَّ الجملة الخبرية الموجبة قد يراد منها الوجوب كقول الإمام عليه السلام فيمن لزمت عليه الإعادة لصلاته: يعيد الصلاة. وكأنَّ من كان مطيعاً لربه إذا علم بوجوب الإعادة أعادها، أو يقال بأنَّ خبر لا النافية للجنس محذوف وهو: مجوز أو جاز، فصار المعنى: لا ضرر مجوز أو جاز فهو حرام، أو يقال أنَّ الضرر الذي ليس له الجواز كأنه مني كما أنَّ رجلاً فاقد الأوصاف الرجال أنه لا رجل.

ثم إنَّ شيخ الشريعة قد اختار هذا المعنى أي إرادة النهي من النفي، وقال بشيوع هـد المعنى في أمثال هذه الجملة، خلافاً للمحقق الخراساني القائل بأنَّ هذا المعنى لم يعهد من مثل هذا التركيب، ثم أورد موارد كثيرة يراد النهي من النفي فيها، وهي قوله تعالى «لارفت ولا فسوق ولا جدال في الحج» (١)، وقوله تعالى: «فإنَّ لك في الحياة أن تقول لا مساس» (٢). قال في مجمع البيان: معنى

لامساس أي لايمس بعضنا بعضاً فصار السامري يهيم في البرية مع الوحش والسباع لايمس أحداً ولايمسه أحد عاقبه الله تعالى بذلك وكان اذالقي أحداً يقول لامساس أي لا تقربني ولا تمسني، وقوله صلى الله عليه وآله: لا جلب ولا جنب ولا شغار في الإسلام وقوله صلى الله عليه وآله: لا إخصاء في الإسلام ولا بنيان كنيسة، وقوله صلى الله عليه وآله: لا حمى في الإسلام ولا مناجشة، وقوله صلى الله عليه وآله: لا حمى في الاراك، وقوله صلى الله عليه وآله: لا حمى آلا ما حمى الله ورسوله، وقوله صلى الله عليه وآله: لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل، وقوله صلى الله عليه وآله: لا صمات يوم إلى الليل، وقوله صلى الله عليه وآله: لا ضرورة في الإسلام، وقوله صلى الله عليه وآله: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وقوله صلى الله عليه وآله: لا هجرين المسلمين فوق ثلاثة أيام، وقوله صلى الله عليه وآله: لا غش بين المسلمين (١).

أقول: إنه - رحمه الله - قد اتعب نفسه الشريفة في تتبع الموارد التي استعملت «لا» فيها في الأحكام التكليفية على زعمه، لكنها ليست شاهدة بأن «لا» تستعمل في انحاء هذا التركيب في التكليف فقط، وذلك لاحتمال ان يكون الانحصار لجمعة عدم حكم وضعي في المورد لالجهة ان «لا» موضوعة لنفي التكليف، وهذا بالاضافة الى ان «لا» لم تستعمل في الموارد كلها في نفي التكليف بل في بعضها وسيأتي.

هذا ماورد عليه إجمالاً، وأما تفصيله فهو أن قوله تعالى: «لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج» المستعمل في التكليف فلعله لجهة عدم حكم وضعي لهما لا لجهة ان «لا» وضع لنفي التكليف، وذلك لدليل يدل على ان الرفث والفسوق حرام في الحج لا مبطل له، وكذا قوله تعالى في قصة سامري:

(١) قاعدة لاضرر، ط بيروت، ص ٣٨ رداً على المحقق الخراساني حيث قال في كفاية الأصول: إن ارادة النهي من النبي لم يعهد من مثل هذا التركيب.

«الامساس» حيث أنه استعمل في التكليف أي لا تقربني ولا تمتسني لجهة أنه ليس للممسّ حكم وضعي. وكذا قوله صلى الله عليه وآله «لا جلب ولا جنب» (١)، بمعنى أن الزكاة تؤخذ في محلّ الأنعام ولا يجب إحضارها عند رسول الله صلى الله عليه وآله ليختار الزكاة، فليس هنا أيضاً حكم وضعي بحيث اذا حملت الأنعام لكانت الزكاة باطلة. وأمّا قوله صلى الله عليه وآله «لا شغار» فهو على خلاف مطلوبه يدلّ، لأن الشغار ليس حراماً تكليفاً بل لا تأثير له في النكاح، فهنا كان النبي ناظراً للحكم الوضعي وهو الصحة فقط. وأمّا قوله صلى الله عليه وآله: «ولا بنيان كنيسة» فيمكن أن يراد منه كلا الحكمين وضعاً وتكليفاً بمعنى أنه اذا بنى المسلم بناءً بقصد الكنيسة فعل حراماً ولم يقع البناء كنيسةً. ثم إنه لا يخفى أن النهي تعلّق بالبناء فكان بناء الكنيسة حراماً، وأمّا اجارة محلّ للكنيسة فالحديث ساكت عن حكمها. وأمّا قوله صلى الله عليه وآله «لا حمى في الإسلام» فالنهي فيه يرجع الى الحكم الوضعي، يعني أن المسلم اذا حمى أرضاً لم تقع حمى، بحيث اذا حماها صارت له فقط ولا يشرك فيها غيره كما صنع اشراف الجاهلية، وأمّا في الإسلام فلا. وأمّا قوله صلى الله عليه وآله «لا حمى ولا رهبانية في الإسلام» فالظاهر منها ترخيص التصرف في الأول ومنع الرهبانية في الثاني فهما ناظران الى التكليف.

ثم إن ما استظهره من حديث «لا ضرر ولا ضرار» من أنه راجع الى نفي الحكم التكليفي، خلاف الظاهر من الحديث. بل الظاهر منه في قصة سمرة على نقل ابن بكير عن زرارة من قوله صلى الله عليه وآله للأنصاري: «اذهب فاقلعها وارمها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضرار» نفي سلطنة المالك في ابقاء النخلة في محلها؛ لمناسبة كون لا ضرر علة لقوله صلى الله عليه وآله «اقلعها» بخلاف ما لو اراد منه إرادة التكليف، فان حرمة الضرر لا يوجب جواز القلع، إلا ان



يقال، ان الاضرار حيث كان حراماً وهو يحصل بوجود النخلة، فاللازم إفناء النخلة عملاً بفريضة النهي عن المنكر. وهذا كمثل أن يقال: أنه يجب أو يجوز قطع لسان المرتكب للغيبة، حتى لا تتحقق الغيبة حتماً لمادة الفساد، وعملاً بالنهي عن المنكر، ومن المعلوم انه مما لا يلتزم به أحد.

و يؤيد ما استظهرناه من استفادة الحكم الوضعي من الحديث، أن العلماء رضوان الله عليهم تمسكوا في إثبات الخيار فيما كان اللزوم ضررياً، وفي نفي وجوب البوضوء فيما كان ضررياً بالحديث وكذا تمسكوا في عدم وجوب سبك الدراهم المغشوشة؛ لتعيين مقدار الزكاة اذا استلزم الضرر به فراجع كتبهم. الثاني من الأقوال حول مفهوم الحديث، مانقله الشيخ الأنصاري عن بعض الفحول، وهو ان الضرر المنفي في الحديث هو الضرر المجرد لا الضرر المتدارك، فكما أن ما يحصل بازائه نفع لا يسمى ضرراً، كدفع مال بازاء عوض مساو له أو زائد عليه، كذلك الضرر المقرون بحكم الشارع بلزوم تداركه، الى ان قال: فاتلاف المال بلا تدارك، ضرر على صاحبه، فهو منفي. فاذا وجد في الخارج فلا بد أن يكون مقروناً بلزوم التدارك. ثم اورده عليه بامور ثلاثة.

الأول: ان الضرر الخارجي لا ينزل منزلة العدم الآ بالتدارك فعلاً، وأما الضرر الذي حكم الشارع بلزوم التدارك لا يقال أنه منفي.

الثاني: أن ظاهر قوله صلى الله عليه وآله: «لا ضرر في الإسلام» كون الاسلام ظرفاً للضرر، فلا يناسب ان يراد به الفعل المضّر، وإنما المناسب الحكم الشرعي الملقى للعباد، نظير قوله «لا حرج في الدين».

الثالث: أنه لو كان معنى الحديث لزوم التدارك على الضرر الواقع في الخارج، فلا يشمل الاضرار بالنفس فيما اضرّ انسان نفسه، بأن يتوضأ مع أنه ضرر عليه، ومن المعلوم ليس هنا حكم بلزوم التدارك من احد، فاذن لا بد من الفرق بين الاضرار بغيره، والاضرار بنفسه، مع ان العلماء - رضوان الله عليهم -

لم يفرقوا بين الموردين في الاستدلال بالحديث فيهما (١).

ولا يخفى أن هذه الموارد واردة على هذا التفسير، إذا كان المراد من نفي الضرر نفيه خارجاً، وأما إذا كان المراد منه نفي الضرر ادعاءً، فلا؛ وذلك كمشال أنه إذا أوقع شخص ضرراً على غيره، وجب عليه من الشارع أن يتداركه فيصح أن يدعى أن الضرر منفي. وبعبارة أخرى أنه يكفي في ادعاء النفي، الحكم بلزوم التدارك ممن يدعي أن الضرر منفي، فاذن لا يريد إirاده الأول، وكذا الثاني من الإيرادات؛ لأن كلمة «في الاسلام» في قوله: لا ضرر في الاسلام، وإن كان ظاهره قيداً للضرر لا الفعل المضمر، لكنه يصح أن يدعى أن الضرر بمعنى الفعل المضمر منفي ادعاءً في الاسلام، وهو مناسب بلا اشكال. وأما الاشكال الثالث، فوارد من دون دفع، فإن الوضوء الضروي الذي هو غير محكوم بالتدارك، فليس مورداً للحديث على هذا التفسير، وفرض دلالة على وجوب التدارك، نعم يمكن أن يقال بتدارك هذا الوضوء، باعطاء الثواب في الآخرة، لكنه غير صحيح فإنه لا يصح نفي الضرر الخارجي باعتبار اعطاء الثواب عليه في الآخرة عرفاً، الذي هم المعيار في فهم العبادات.

الثالث من الأقوال قوله -رحمه الله- في الكفاية من أن الظاهر هنا أن «لا» لنفي الحقيقة، كما هو الأصل في هذا التركيب حقيقة أو ادعاءً، كناية عن نفي الآثار، كما هو الظاهر من مثل «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» (٢) وقوله: «يا أشباه الرجال، ولا رجال» (٣) فإن قضية البلاغة في الكلام هو إرادة نفي الحقيقة ادعاءً، إلى أن قال: ثم الحكم الذي يريد نفيه بنفي الضرر، هو الحكم الثابت للأفعال بعناوينها، أو المتوهم ثبوته لها كذلك في حال الضرر، لا الثابت له بعنوانه؛ لوضوح أنه العلة للنفي، ولا يكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه

(١) قاعدة لا ضرر المطبوعة مع المكاسب للشيخ الأنصاري -قدس سره- ص ٣٧٢.

(٢) الوسائل: ج ٣، باب ٢ من أبواب احكام المساجد، ح ١.

(٣) نهج البلاغة، خطبة ٢٧، ص ٧٠ صبحي الصالح.

وينفيه، بل يثبتته ويقتضيه، انتهى (١).

أما قوله -رحمه الله-: «انّ الظاهر انّ «لا» لنفي الحقيقة. كما هو الأصل في هذا التركيب حقيقة او ادعاء...، فهو لو نسلّمه في هذه الأمثلة، لم نسلّمه في قوله -صلّى الله عليه وآله-: «لا ضرر» بل لا يمكن ارادة هذا المعنى منه، فإنّ هذا التفسير يسلّزم ان يكون ما بعد «لا» امراً وجودياً، غاية الأمر أنّه حيث لم يكن في بعض الموارد مطلوباً للشرع او للعرف، لنفوا وقالوا: هذا الوجود غير موجود بلحاظ فقدان بعض الآثار، وهذا كمثال قوله عليه السلام: «يا اشباه الرجال ولا رجال»؛ لعدم ما كان مطلوباً من الرجال فيهم او مثل قوله صلّى الله عليه وآله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» حيث إنّ صلاة جار المسجد اذا فعلها في بيته، لا في المسجد، ليست مطلوبة للشارع. وهذا بخلاف قوله: «لا ضرر»، فأنّه لو قيل ان الضرر الصادر من زيد الواقع على عمرو، أنّه ليس ضرراً بل افرضوه معدوماً، وهذا كما تراه لم يكن صحيحاً، حيث انه مخالف للامتنان ومنافٍ للرفقة الكاملة الموجودة في الخالق المتعال بالنسبة الى عباده. نعم هذا المعنى في المثالين، أوفي مثل البيع الغبني، ممّا يكون في نفيه امتنان فلا بأس به.

أما قوله: ثم الحكم الذي اريد نفيه بنفي الضرر، هو الحكم الثابت الافعال بعناوينها لا الثابت له بعنوانه... فهو نظير قوله في حديث الرفع من أنّه رافع للآثار التي للأفعال بعناوينها الأولية، وأما الآثار التي كانت للأفعال بعنوان الضرر أو الخطأ والنسيان فلا. وسيأتي أنّه غير صحيح، وان النفي في حديث «لا ضرر» عام شامل للأحكام الضرورية أيضاً، كمثال الخمس والزكاة ونحوهما، لكنّها خرجت تخصيصاً لا تخصّصاً.

الرابع من الأقوال ما قاله الشيخ -رحمه الله-: من أن المراد منه نفي الحكم

الشرعي الذي يلزم منه ضرر على العباد. وبعبارة أخرى انه ليس مجعول ضرري في الاسلام يلزم من العمل به ضرر على العباد، وذلك مثل ان يقال: ان الحكم يلزم البيع مع الغبن ضرر على المغبون، فهو منفي في الشريعة. وكذلك وجوب الوضوء مع الضرر المالي ضرر، فنفي في الاسلام، وكذلك تجوز الاضرار بالغير ضرر، فنفي أيضاً (١).

أقول: إن هذا الوجه ربما يوجه بتوجيهات منها: ما قال المحقق الخراساني في التعليقة: من ذكر المسبب وارادة السبب وهو الحكم. ولكنه هذا النحو من المجاز، لم يكن شائعاً في المحاوره. ولا يخفى أن هذا وارد عليه نفسه أيضاً حيث قال -رحمه الله- بنفيه ادعاءً لجهة نفي آثاره، فان نفي المسبب، وهو الضرر، بلحاظ نفي السبب، وهو الحكم لم يكن متداولاً في المحاوره أيضاً. ومنها أن يقال بتقدير الحكم، بمعنى لاحكاماً ضررياً، كما يقدر العمل في قوله صلى الله عليه وآله: «بعثت على الشريعة السهلة» (٢) وهذا لجهة أن الشريعة لم تكن متصفاً بالسهولة، بل المتصف بها هو العمل، وهذا شائع. ومنها أن يقال: بأن اسناد النفي الى الضرر، اسناد مجازي، بل المسند اليه حقيقة هو الحكم الذي كان سبباً للضرر، وهذا شائع أيضاً. ثم إنه تظهر الثمرة بين ما قاله الشيخ: من تعلق النفي بالحكم الموجب للضرر، وبين ما قاله المحقق الخراساني: من تعلق النفي بمتعلقه وهو الفعل الضري باعتبار نفي الآثار، والحكم أنه لو كان متعلق التكليف غير ضرري، ولكن الجمع بين محتملاته ضرري، وذلك فيما اذا تعلق العلم الاجمالي بشئ اشتبه بين أفراد كثيرة، وكان الجمع بينها ضررياً، فعلى ما قال الشيخ، كان المورد من موارد لا ضرر؛ لأن الحكم بوجود الاحتياط ضرري، وعلى ما قاله المحقق

(١) قاعدة لا ضرر المطبوعة مع المكاسب للشيخ الأنصاري - قدسره - ص ٣٧٢.

(٢) الجامع الصغير ج ١، ص ١٢٦ وفيه بعثت: الخفيفة السمحة.

الخراساني ليس منها؛ لأن الفعل بماله الحكم ليس ضررياً. وتظهر الثمرة أيضاً في البيع الغبني وامثاله مما يكون اللزوم فيه ضررياً لا أصله، وكذا فيما كان الوجوب فيه ضررياً لا الاستحباب والجواز، فعلى قول الشيخ -رحمه الله- لا يني الاستحباب والجواز لعدم كونها ضررياً، وأما على قول المحقق الخراساني فنفيان لما سبق من أن الفعل -وهو البيع- لجهة استلزامه ضرراً منفي، فلا يصح.

والذي يظهر لنا أن هذا الوجه في مفاد الحديث هو الأقوى، لما سبق في مقالنا سابقاً، من أن الشارع إذا أخبر بعدم الضرر في الخارج، فليس معناه أنه معدوم تكويناً، فلا يتحقق في الخارج، لأن إيجاد الضرر أو عدمه في الخارج وتكويناً، ليس تحت قدرته وباختياره، فاذن كان إخباره بعدم الضرر، فلا بد أن يكون لجهة منعه وتحريمه كما هو المراد من قوله تعالى: «ما جعل عليكم في الدين من حرج» (١) بمعنى أن الحرج غير مجعول تشريعاً لا تكويناً.

هذا إذا كان الحديث غير مذيّل بكلمة «في الاسلام» والآ كان المناسب تقدير الحكم الذي هو أحد المحتملات التي ذكرت وجهاً لكلام الشيخ وقد سبقت.

وينبغي التنبيه على أمور:

الأول: هل الاضرار بالنفس كالاضرار بالغير حرام أم لا؟ قال الشيخ -رحمه الله- بعد اختياره نفي الحكم الشرعي الذي يأتي منه الضرر: إن الاضرار بالنفس لا يستفاد منعه من الحديث؛ لأن إباحته -أي الاضرار بالنفس لا الاضرار بالغير بل طلبه على وجه الاستحباب- ليس حكماً ضررياً، ولا يلزم من جعله ضرراً على المكلفين. نعم قد استفيد هومن الأدلة العقلية والنقلية فراجع (٢).

(١) الحج: ٧٨.

(٢) قاعدة لا ضرر في بيان معنى النفي المطبوعة مع المكاسب للشيخ الأنصاري -قدس سره- ص ٣٧٣.

أقول: إن الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله «لا ضرر» هو الاضرار بالغير بمعنى انه لا يضر أحد، أحداً، وهو يناسب لقوله صلى الله عليه وآله «ولا ضرار» بناءً على أن معناه لا يجازى أحد بالضرر الواقع عليه، أو بمعنى المضارة يعني لا تضر أنت أحداً، ولا هو يجازى ضرراً واقعاً عليه صادراً منك، ولكنه من القريب دلالة الحديث على الاضرار بالنفس بناءً على المعنى الذي أيده وهو اخباره صلى الله عليه وآله بعدم وقوع الضرر في الخارج إدعاءً والمناسب له تحريم الضرر مطلقاً ولو بالنفس؛ لأنه لو لم يكن هذا الاضرار ممنوعاً من الشارع لوقع الضرر في الخارج وهو يناهض لقوله واخباره بأنه لا ضرر، إلا أن يقال باليس بعيداً، وهو القول بأنه كما يجوز على الأمة اضرار انفسهم بايراد النقص في اموالهم كما في انفاقهم واطعامهم للغير، ويجوز على غيرهم الأكل منه، اذا رأى طيب النفس منهم، ولا يمنعه أحد بقوله له: لا تأكل ولا تنقص في اموالهم ولا تضرهم، كذلك يجوز اضرارهم بالنفس عند الطيب ورضاهم. فلو أراد شخص ان يضر نفسه بأن يغسل ابدانه بالماء، مع أنه ضرر عليه، ومع ذلك يطيب نفسه، لكان يجوز له ولا يمنعه أحد عن الغسل، لجهة حرمة الاضرار. وهذا مثل ما ذكره الشيخ في خيار الغبن: من أنه اذا اقدم المغبون على الغبن، فلا خيار بلا اشكال ولا خلاف (١).

ومن المعلوم أن «لا ضرر» الصادر مئة للعباد وامتناناً لهم، لا يشمل هذا الفرض أي الفعل الضرري الصادر عن طيب ورضى؛ لأن ابطال هذا الغسل رغماً لأنف الفاعل، خلاف الامتنان. فحديث لا ضرر لا يشمل الاضرار بالنفس، إلا ما قام الدليل على حرمة. وببالي أن الشيخ - رحمه الله - قد ادعى الاجماع على حرمة.

وأما ما قاله - رحمه الله - من أن الأدلة العقلية والنقلية دالة على حرمة،

(١) المكاسب «في خيار الغبن» مسألة يشترط في هذا الخيار أمران.

فليس له وجه.

أما العقل فلا يحكم بالمنع ولا يمنع الإضرار بالنفس، إذا كان عن غرض عقلائي، كما نشاهد في عصرنا من انتحار العقلاء انفسهم ممن كانوا غير متدينين.

وأما النقلية فلم اظفر بها الى الآن الا ما يأتي، لكنها غير دالة على حرمة اصلاً او مطلقاً. وعلى جميع مراتبه، هذا مثل قوله عليه السلام: «انّ الجار كالنفس غير مضار ولا آثم» (١) فانه لا يدل على حرمة الاضرار بالنفس دلالة مولوية، بل هو ايصاء على الانسان بجاره، وانّ الجار بمنزلة النفس فكما انك لا تضر نفسك، فليكن الجار كذلك، وكما انك لا تأثم نفسك ولا تعصمها، فليكن الجار ايضاً كذلك! وكما انك لا تعاقب نفسك، فليكن الجار كذلك، على معنى آخر لآثم، فهو امر اخلاقي لحفظ حقوق الجار كما في غيره من الروايات.

نعم يمكن ان يستدل على حرمة الاضرار بالنفس، باخبار دالة على حرمة بعض الأشياء، وبيان حكمة حرمة، وهي فساد البدن ومضاره، فيؤخذ بالعلة. اى وجوب التحرز عن فساد البدن. فيقال بالحرمة اذا كان الإضرار مفسداً للبدن.

منها مارواه في الوسائل عن محمد بن يعقوب الكليني عن أبي عبد الله عليه السلام بطريقين، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لِمَ حرّم الله الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير؟ قال: إنّ الله تبارك وتعالى لم يحرم ذلك على عباده، وأحلّ لهم ما سواه من رغبة منه فيما حرّم عليهم، ولا زهد فيما أحلّ لهم (هكذا النسخة) والصحيح مارواه في الوسائل: «من رغبة منه فيما أحلّ لهم ولا زهد فيما حرّم عليهم ولكنه خلق الخلق فعلم ما تقوم به أبدانهم وما يصلحهم، فأحلّه لهم

(١) الوسائل ج ١٧، باب ١٢ من أبواب إحياء الموات، ح ٢.

واباحه تفضلاً عليهم لمصلحتهم، وعلم ما يضرهم فيها هم عنه وحرّمه عليهم»  
وبين عليه السلام ما لا أكل الميتة والدم ولحم الخنزير من المضار والمفاسد، فراجع (١).  
وأما بيان الاستدلال بهذه الرواية ونحوها، فإنّ الاستفادة منها ان فساد البدن  
وورود الضرر عليه، مبغوض لشارع الاسلام حيث حرّم بعض الأشياء، لوجود  
هذين فكلّ ما يضرّ بالبدن ويفسده حرام، ولا يخفى أنّ اطلاق ما يضرّهم يقتضي  
حرمة كلّ ما يضرّ بالبدن، باتّى مراتب كان سوى الضرر الذي لا يعتني به  
العرف، ولا يراه ضرراً، كخدش الوجه وامثالها، ممّا كانت الروايات منصرفة  
عنها. فالنتيجة ان الاضرار بالنفس حرام الآ ما كان خفيفاً عند العرف بحيث  
لا يروونه ضرراً.

الثاني: من الامور التي ينبغي التنبيه عليها: بيان ما أورده الشيخ على قصة  
سمرة وجوابه. قال الشيخ -رحمه الله-: وفي هذه القصة اشكال، من حيث حكم  
النبي صلى الله عليه وآله بقلع العذق، مع أنّ القواعد لا تقتضيه، ونفي الضرر  
لا يوجب ذلك، لكن لا يخلّ بالاستدلال (٢).

أقول: الظاهر أنّ مراده من الاشكال، هو أنّ الضرر يقتضي نفي ما هو  
موجبه وقلع ما هو علته. والموجب هنا هو دخول سمرة بلا إطلاع لبقاء النخلة  
حتى يقتضي قلعها، فإنّه من المعلوم أنّ سمرة -خذه الله- لودخل مع الإطلاع لما  
يرد ضرر على الأنصاري وان بقيت النخلة مابقيت، فلم امر صلى الله عليه  
وآله بقلعها ورميها الى سمرة.

ثم إنّ المحقّق النائي، قد أراح نفسه من الاشكال، بأن الأمر بقلع النخلة  
امر ولائي صدر ممّن له ولاية عامة حسماً للفساد، وقلعاً لماذّة الظلم والفساد.

(١) الوسائل ج ١٦ باب ١ من أبواب الأطعمة المحرّمة ح ١.

(٢) في أوّل قاعده لا ضرر (عند ذكر حديث سمرة)، المطبوعة مع المكاسب للشيخ الأنصاري -قدّس سرّه-



حيث ان اصرار سمرة على ايقاع الضرر على الأنصاري، اسقط احترام ماله (١).

ولا يخفى ان قصة سمرة مختلفة مضموناً، لاختلاف الروايات. ففيما رواه الحذاء ليست هذه الجملة اي لاضرر ولا ضرار فيه. وفيما رواه عبدالله بن مسكان عن زرارة، كانت موجودة، لكنّه ضعيف سنداً للارسال الواقع فيه. فبقي ما رواه عبدالله بن بكير عن زرارة، وهو مشتمل لهذه الجملة، وهي متصلة لقوله صلى الله عليه وآله: «اذهب فاقلعها وارم بها اليه فإنه لاضرر ولا ضرار» فن البعيد كونها علة لما سبق، وهو وجوب الاستئذان الواقع قبل جملة، بل هي علة لقوله -صلى الله عليه وآله-: «فاقلعها».

واما الايراد بأن القاعدة لا تقضي قلع النخل فغير صحيح؛ لأنه لو تأملت تجد دفع الضرر منحصراً فيه، حيث إنّ سمرة لم يرض بالاستئذان، ولم يبع نخلته بما بلغ من الثمن، اوبعذق في الجنة، فلم يكن طريق لدفع الضرر عن الأنصاري الا بقلع النخلة، واسقاط حق سمرة المضار في ابقاء نخلته.

ثم أجاب ثانياً عن الإشكال بقوله: وبالجملة الضرر في الحقيقة نشأ من استحقاق سمرة لإبقاء العذق في الأرض؛ لأن جواز الدخول بلا استئذان من فروع هذا الاستحقاق، فقاعدة لاضرر يرفع هذا الاستحقاق؛ لأنها بمنزلة الكبرى الكلية. وقوله صلى الله عليه وآله: «إنك رجل مضار» صغرى لها، وقوله صلى الله عليه وآله: «اذهب فاقلعها» نتيجة لهاتين المقدمتين. وتفرع جواز الدخول بلا استئذان على استحقاق ابقاء النخلة، نظير تفرع وجوب المقدمة على وجوب ذبيها، ولا شبهة في أنه لو ارتفع وجوب المقدمة، لكونه ضررياً، يرتفع وجوب ذي المقدمة، الا اذا دلّ دليل على سقوط مقدمتها في هذا الحال، كالمقدمات الشرعية للصلاة، فكذلك اذا ارتفع جواز الدخول بلا استئذان ارتفع

استحقاق الإبقاء طبعاً انتهى<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى أن القول بعدم انفكك حق الدخول بلا استيذان عن استحقاق بقاء النخلة مخالف لما في الرواية من انفكك النبي صلى الله عليه وآله بينهما أولاً، والزامه سمة على الاستيذان مع حق الإبقاء فاذا ابي امر النبي بقلع نخلته وقياس المورد والتلازم بين الحقيين الى التلازم بين وجوب المقدمة وذبيها ليس وقع في محله لوجود الفارق بينهما لأن وجوب المقدمة يترشح من وجوب ذبيها فاذا ارتفع وجوب المقدمة لكونه ضررياً مثلاً ارتفع وجوب ذبيها لعدم القدرة بدونها بخلاف المورد حيث انّ المنع عن الدخول بلا استيذان يلايم بقاء حق الإبقاء كمال الملايعة بحيث لو امتثل سمة واستأذن لما امر صلى الله عليه وآله بقلع نخلته فالنتيجة انّ ما يوجب الضرر على فرض عناد سمة ولجأه هو حق الإبقاء فينفى بالقاعدة.

الثالث: من التنبيهات: البحث حول ماورد تخصيصاً لقاعدة لا ضرر وهو كثير. قال الشيخ -رحمه الله- لا يخفى انّ ورود التخصيصات الكثيرة على القاعدة موجب لو أنها وان كان سندها ودلائلها خال عن المقصود بحث كان الخارج منها اضعاف الباقي كما لا يخفى على المتتبع خصوصاً على تفسير الضرر بإدخال المكروه كما تقدم بل لو بنى على العمل بعموم هذه القاعدة حصل منه فقه جديد ومع ذلك فقد استقرت سيرة الفريقين على الاستدلال بها في مقابل العمومات وعدم رفع اليد عنها إلا بمخصّص قوي الى ان قال: الآ ان يقال مضافاً الى منع اكثريّة الخارج وان سلّمت كثرته انّ الموارد الكثيرة الخارجة عن العام انما خرجت بعنوان واحد جامع لها وان لم نعرفه على وجه التفصيل... (٢).

وعلق عليه المحقق الخراساني انّ عدم الاستهجان فيه انما هو اذا كان الأفراد

(١) منية الطالب في حاشية المكاسب ط النجف، ص ٢٠٩.

(٢) الفرائد: ط رحمة الله ص ٣١٦.

التي استوعبها العام هي العناوين التي يعتمها لانفس الأشخاص المندرجة تحتها لعدم لزوم تخصيص الأكثر فيما هو افراد العام حينئذٍ والآ فلا يتفاوت في استهجانها بين أن يكون بعنوان واحد أو بعناوين للزوم تخصيص الأكثر فيما هو أفرادها كيف ما كان وهو الملاك في الاستهجان (١).

ثم إن المحقق النائيني - قدس سره - بعد أن نقل ما افاده العلمان قضى بينها ورأى الحق مع المحشي وأن جواب الشيخ لا يدفع الاشكال الذي اوردته. ثم قال بما حاصله: إن العمومات على قسمين قسم يرد على الأفراد الخارجية وقسم يرد على الطبيعة التي يعبر عنها بالقضية الحقيقية، أما الأولى فقد ورد الحكم على افراد خارجية وعلى كل شخص منها بلا جامع بينها وإنما الجامع بينها هو دخولها تحت لفظ واحد كقوله قتل من في العسكر فالتخصيص اذا ورد على عام في قضية طبيعته فقد موضوع العام ان كان من قبيل العناوين وكثرة الخارج لا اشكال فيه سواء كان المخصص متصلاً او منفصلاً هذا كمثال قوله اكرم العلماء ثم قوله بدليل منفصل لا تكرم فساقهم ووجهه ان موضوع الاكرام صار مقيداً بالعدالة فلا يقدح كثرة الخارج وكذا لو كان موضوع العام افراداً ولكنه يجمعها جامع واحد بخلاف ما لو كان الموضوع أفراداً خارجية ولم يكن بينها جامع الا الدخول في لفظ واحد لأن الأفراد حيث لم يكن لها عنوان واحد فالتقييد لا يرد عليها بل يرد على الحكم فاذا كان تخصيص الأكثر مستهجناً فقوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار حيث كان قضية خارجية وارادة على الأفراد الخارجية لأن الضرر الناشي من الأحكام المجعولة في الخارج منفي فكثرة الخارج من القاعدة مستهجن ولو كان الاخراج بعنوان واحد، انتهى (٢) ويرد عليه كيف لا فرق بين الاخراج بعنوان واحد والاخراج بغيره من ذكر

(١) في بيان تعليقة المحقق الخراساني على فرائد الاصول ط. بصيرتي ص: ١٦٩.

(٢) منية الطالب في حاشية المكاسب ط. النجف، ص ٢١٠-٢١١.

افراد المستثنى واحداً بعد واحد وهل لافرق في القضية الخارجية بمثل قوله: قتل من في العسكر الآ المحارب وبين قوله: قتل من في العسكر الآ زيداً وعمرواً وخالداً الى آخر افراد المستثنى وهي كثيرة والفرق معلوم بالوجدان ويرد على كلامه الآخر وهو قوله: انّ الأفراد الخارجية في القضايا الخارجية ليست مشتركة في الملك وليس لها ملك واحد الآ الجامع بحسب اللفظ فهو كلام غريب صادم للمشاهد أليس بين زيد وعمرو وخالد وغيرهم من المصاديق الخارجية جامع مع أنّه كان لهم جامع مشترك بينهم وهو عالم أو تاجر أو غيرهما بلا اشكال.

ثمّ إنه قد سبق متاً كراراً ما هو الملك في قبج تخصيص الأكثر وعدمه وأنه ليس ما قاله الشيخ من خروج الأفراد بعنوان واحد وعدمه لأنّه من المعلوم ان تخصيص الأكثر من دون ضرورة تقتضيه قبيح ولو كان بعنوان واحد هذا كقولك مثلاً: رأيت تجار هذه البلدة الآ اهلها وفرضنا انّ الباقي تحت العام واحد او اثنان أليس هذا قبيحاً ولو كان الاخراج بعنوان واحد، وليس الملك أيضاً ما قاله المحقق الخراساني من أنّ أفراد العام اذا لم يكن عناوين بل كانت افراداً شخصية فتخصيص الأكثر قبيح هنا لأن الضرورة اذا اقتضت إتيان العام أولاً ثمّ تخصيص اكثر أفراده وذلك اذا فرض أنّه لم يكن لأفراد المستثنى منه جامع ولكنه كان هنا عام شامل لها ولأفراد المستثنى فالمناسب ان يأتي المتكلم بالعام أولاً ثمّ تخصيص الأفراد الكثيرة بلفظ واحد وبمعنوان جامع والا فلا بد ان يذكر افراد المستثنى منه واحداً بعد واحد حتى يبلغ الى ثلاثين فرداً مثلاً وهل العارف باساليب الكلام لا يأتي بالعام ثمّ التخصيص بل تركه واتى بافراد المستثنى كلاً.

والحاصل أن ملك القبح والاستهجان هو الخروج عن نظام المحاورة واساليب التكلم وهو يقتضي في الندرة الاتيان بالعام ثمّ تخصيص افراده حتى يبقى واحد او اثنين وهذا كمثال أنّه لو فرض تعلّق غرض المولى بقتل زيد

وهو مع الجماعة فلو قيل اقتل زيداً لما يقدر المأمور على قتله لفراره أو شيء آخر.

وأما لو قيل اقتل كل من في الدار الأعمروا إلا خالداً إلى ان يبقى زيد ليقدر على قتله فمن المعلوم أن العقلاء يتكلمون بنوع آخر لا غير ولم يقعوا على تقبيح من أحد.

فعلى هذا ما يحسبونه تخصيصاً وهو أكثر كالخمس والزكاة وانعتاق العمودين واشتراء ماء الوضوء فلو سلمناه تخصيصاً وأكثر مما بقي تحت القاعدة لم يكن مستهجناً لأن المصلحة مقتضية بصدور المستثنى منه والمستثنى هكذا وبيان ذلك ان هذه الأحكام لا بد ان تصدر في محله وظرفه فما يبقى تحت القاعدة بعنوان المستثنى منه اذا صدر بعنوان عام وهو قوله صلى الله عليه وآله «لا ضرر» أليس هو احسن من ذكر موارد لا ضرر واحداً بعد واحد وهي كثيرة فمن المعلوم انه احسن اسلوباً وتعبيراً ثم ان المحقق الخراساني قال بخروجها تخصصاً لا تخصيصاً وقد سبق بيانه وهو ان الحكم الذي اريد نفيه بنفي الضرر هو الحكم الثابت للأفعال بعناوينها او المتوهم ثبوته لها كذلك في حال الضرر لا الثابت له بعنوانه لوضوح أنه العلة للنفي ولا يكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه وينفيه بل يثبت به ويقتضيه. والظاهر ان مراده بقرينة ما قال في تعليقه الفرايد هو اذا كان الأمر يدور بين العموم وخروج اكثر افراده وبين ان يحمل على القول بانها اي القاعدة ناظرة الى الأحكام التي عرض لها الضرر في بعض الأوقات لا الأحكام التي جعلت مساوقة للضرر كالخمس والزكاة مثلاً فلا بد من ان تحمل على الثاني بل قال في الحاشية أنه لو لم يكن مرجح آخر لما ذكرنا لها من المعنى لكان ذلك كافياً في ترجيحه (١).

ثم انه فليكن مراده والا ما قاله في دفع الاشكال من ان القاعدة لا تشمل

ما كان الضرر مساوياً له كالخمس و... فلا ينفع في دفع الاشكال فان غايته حصول التعارض بين القاعدة وبين الأحكام الضرورية فيحتاج ترجيح كل منهما الى المرجح.

ثم إن المحقق الهمداني اجاب عن الاشكال بما يرجع الى انكار الصغرى وهو ان مذكروه تخصيصاً ليس كله تخصيصاً بل هو من موارد الورود والحكومة وتقدمه بهما وتبعه المحقق النائيني.

قال- رحمه الله-: إنه كما أن شراء شيء بثمان مثله ودفع الثمن الى البائع وكذا اعطاء كل حق الى مستحقه لا يعد في العرف ضرراً فكذلك كل حكم شرعي ينطبق على شيء من هذه الأمور لا يعد حكماً ضرورياً فحكم الشارع بوجود الخروج عن عهدة حقوق الناس ليس حكماً ضرورياً سواء كان الحق مالياً كالدين اولا كوجوب الانفاق على زوجته وأولاده وخدمه ومواشيه، فإن الاستحقاق في مثل هذه الموارد ثابت عرفاً ولولم يكن حكم شرعي كما أن حكمه بغرامة التلغات ايضاً ليس الا كذلك، حيث إن إتلاف مال الغير في العرف ايضاً كالشرع من أسباب اشتغال الذمة بما هو الأقرب الى التالف فالأقرب من المثل والقيمة. نعم مثل وجوب الخمس والزكاة بعد حكماً ضرورياً لدى العرف في بادى الرأي إلا أن أدلتها واردة على دليل نفي الضرر فإنها تدل على ثبوت الاستحقاق لأربابها فبعد بيان الشارع استحقاقهم يكون اربابها كساير ديانين بحكم العرف فيخرج عن كونه حكماً ضرورياً الى ان قال كما أن صرف المال في إزالة القذارات العرفية لا يعد ضرراً عندهم فكذلك حكم الشارع بصرف المال في إزالة قذارات غير محسوسة لهم كما في الحديثة فثل اجرة الحمامي للغسل وشراء المال بثمان مثله للوضوء لا يعد عرفاً ضرراً بعد ان علموا تأثير اسباب الحدث في النفس بما لا يرتفع اثره الا باستعمال الطهور الى ان قال فاذا احطت خبراً بما فصلناه وتأملت في الموارد التي يتوهم منافاتها لعموم لاضرر يظهر لك أن أكثرها من قبيل الورود والحكومة وأنه قلما يبقى

مورد يكون من باب التخصيص المنافي للعموم (١) هذا حاصل كلامه فن اراد مشروحه، فليراجع.

أقول: إن في عدم كون هذه الأحكام ضررياً لدى العرف نظراً بيناً أليس الحكم بوجوب نفقة من تجب نفقته كالأولاد وأولادهم وان نزلوا لاسيما اذا كانوا من اولاد البنات وكذا الالتزام بنفقة الوالدين والأجداد من اصابه الكبر ولم يترقب منهم الخدمة ضرراً وأليس العرف لا يرى هذه الالتزامات ضرراً عليهم أليس تحمل هذه لا يصعب عليهم والجواب أنهم رأوها ضرراً وشاقاً.

وأما الحكم بوجوب الخمس والزكاة فان قلنا هذه الحقوق ليست من الأول اموالاً للأغنياء بل هي اموال للفقراء غاية الأمر انه لا علم لهم بها والشارع بههم بعد ان جهلوا فهو حق وبيس ضرراً لأنه كساير حقوق الناس يجب ردّها لصاحبها ولكن الامر ليس كذلك بل انّ الخمس والزكاة قبل حلول الحول فيما يعتبر الحول فيه وقبل بدو الصلاح فيما لا يعتبر مال لصاحبه ثم لا بد ان يخرجوا من ملكهم ويؤتوا الى المستحقين ومن المعلوم انه ضرر لدى العرف وأما شراء ماء الوضوء باضعاف قيمته وصرفه في الوضوء فلا اشكال في أنه ضرر. والحاصل أن ما ذكره لا يكفي في دفع اشكال كثرة التخصيص.

وأما المحقق الثاني فأجاب تارة بما اجاب به هذا المحقق فيرد عليه ما اوردناه عليه واخرى بما قال به المحقق الخراساني القائل بأن لا ضرر ناظر الى الموضوعات التي ليس طبعها يقتضي الضرر الا انه قال ان لا ضرر ناظر الى الأحكام التي ليس طبعها يقتضي الضرر فيرد عليه ماورد على كلام المحقق الخراساني.

وكيف كان أنه لو قلنا بأن لا ضرر ولا ضرار كقول القائل: لا ضرب ولا مضاربة في المدرسة ظاهر في ايراد الضرر على الغير فلا يرد اشكال التخصيص بالأكثر لأن هذه الأحكام الضررية خارجة تخصّصاً لا تخصيماً فلا إشكال

لعدم ورود الضرر على الغير بل على أنفسهم، ولكننا لسنا نقول به فلا بد لنا من الجواب عن الاشكال فنقول:

إنه اذا قيل في تفسير الجملة بما قاله الشيخ -رحمه الله- من أن المراد من قوله صلى الله عليه وآله «لا ضرر ولا ضرار» الأحكام الضررية وأنه ليس في الاسلام احكام ضررية وهذا المعنى عام يشمل الأحكام الضررية غير المجعولة والأحكام الضررية المجعولة لكونها منفية بلا ضرر كالوضوء الضروري مثلاً المنفي وجوبه بلا ضرر، فعلى هذا كان افراد العام كثيرة جداً بحيث يكون الخارج منه كالخمس ونظائره في قبال الداخل تحت العام قليل بل اقل، ولا يخفى أن نفي الأفراد على هذا المعنى منفي بعضه حقيقة وبعضها ادعاءً ولا اشكال فيه ولو كان في استعمال واحد كمثال قولك لارجل في الدار مع أن فيها بعضهم ولكنه حيث لم يكن فيهم أوصاف الرجال من علو الهمة وكمال الشجاعة يصح نفهم ادعاءً ولا يتوهم أنه استعمال مجازي بل حقيقي نظير قول السكاكي في المجازات من أن استعمال اسد في رجل شجاع مثلاً ليس مجازاً بل هو استعمال في الحيوان المفترس ولكنه ادعى أنه هو لجهة شجاعته فلا ضرر بالنسبة الى الأحكام الضررية غير المجعولة والأحكام المجعولة الضررية التي ينفي وجوبها بلا ضرر على حد سواء واستعمال حقيقي.

وأما اذا قيل في تفسيرها بما قاله المحقق الخراساني من أن النفي في الحديث ناظر الى الموضوعات الضررية باعتبار نفي احكامها الضررية فحيث خصصه بالموجودات او المتوهم وجودها فالأحكام غير المجعولة ليست مشمولة للعام وليست من افراده فكان الأفراد الباقي تحته بالنسبة الى الخارج منها قبل بل اقل فجاء الاشكال.

وأما اذا قيل في تفسيرها بما قلناه من أن المراد من الحديث إخبار الشارع بعدم وجود الضرر في الخارج باعتبار منعه عنه فحيث ان الأحكام الضررية غير المجعولة داخلة تحت العموم وهي بالاضافة الى الاحكام المجعولة المنفي وجوبها في



بعض الصور كما اذا كان ضررًا كثيرة جدًا، فخرج بعض الأحكام الضررية كالخمس ونظائره بالنسبة اليها قليل بل اقلّ فلا اشكال.

ثم أنّه هل يجوز التمسك بعموم لاضرر في موارد الضرر اذا سلّمنا ورود التخصيص الكثير المستهجن عليه ام لا؟ قال الشيخ -رحمه الله-: إنّهُ لا قصور في القاعدة المذكورة من حيث مدرّكها سنداً ودلالةً إلا أنّ الذي يوهن فيه هي كثرة التخصيصات فيها بحيث يكون الخارج منها أضعاف الباقي الى ان قال ومع ذلك فقد استقرّت سيرة الفريقين على الاستدلال بها في مقابل العمومات المثبتة للأحكام ولعل هذا كاف في جبر الوهن المذكور وان كان في كفايته نظر بناءً على أنّ لزوم تخصيص الأكثر على تقدير العموم قرينة على ارادة معنى لا يلزم منه ذلك غاية الأمر تردد الامر بين العموم واردة ذلك المعنى واستدلال العلماء لا يصلح معيناً خصوصاً لهذا المعنى المرجوح المنافي لمقام الامتنان وضرب القاعدة. انتهى محصله الكاشف عن ترديده -رحمه الله- في المسألة (١).

وأما المحقق النائيني فقد جزم باجمال العام وسقوطه عن الحجية مستدلاً بأنّه لو سلّمنا كثرة التخصيص وانها مستهجنة ومن المستحيل صدور الأمر المستهجن عن الشارع فصار العام مجملًا وعمل الأصحاب به لا يرفع اجماله لأنّ الشهرة العملية لا تكون جابرة لضعف الدلالة فإنّ الظن الخارجي لا يوجب الظهور الذي هو المدار في الألفاظ، انتهى (٢).

ويرد عليه أنّه اذا قلنا بأنّ العام المخصص بأكثر افراده ظاهر فيما بقي فلا إشكال في التمسك به ولكن محل البحث ليس فيه كما يستفاد من كلام هذين العلمين القائلين باجمال العام فيما بقي من دون ظهور واما لو قلنا بأنّ العام الذي وردت عليه تخصيصات كثيرة فرضاً الموجبة لاستهجان العام اذا بقي على عمومته فلوجاء من عمل الأصحاب اطمينان بأن هذه الموارد المشكوكة الضرورية مشمولة

(١) الفرائد ط. -رحمة الله- ص ٣١٦. (٢) منية الطالب في حاشية المكاسب الجزء الثاني ص ٢١٢ ط النجف.

للقاعدة فلا اشكال ايضاً في العمل بالعموم فيها لحجية الاطمينان مطلقاً سواء كان بالسند او الدلالة فقول هذا المحقق بان الظن بالظهور لا يكفي في حجية الظهور بل اللازم العلم به لا يخلو عن إشكال ثم إن البحث فيه ربما كان فيما اذا كان الشك في وجود القرينة مع العام فالأصل يقتضي عدمها كما عن الشيخ والأصل حجية ظهور الواصل من دون الاجراء لأصالة عدم القرينة كما عن المحقق الخراساني. هذا بالاضافة الى ان حذف القرينة منافٍ لوثاقة الراوي وعدالته واما غفلة الراوي عن ذكرها فهي مرفوعة باصالة عدمها على حسب بناء العقلاء.

وتارة ايضاً كان البحث فيما يراد من اللفظ لجهة الاجمال الكائن في القرينة وهذا على قسمين: قسم تكون القرينة فيه بحيث لو اطلع العرف بها لفهم المراد من العام بسبب هذه القرينة ففي هذ النوع يجب التوقف لا الرجوع الى الأصل. والثاني تكون القرينة فيها بحيث لو اطلع العرف بها لا يفهم المراد من العام، ففي هذا النوع يجوز الرجوع الى الأصل لجهة أن القرينة المجهولة لا تكفي في صرف ظهور العام بل يبقى ظهوره على حجيته.

بقي قسم رابع ومحل البحث (جواز التمسك بالعام فيما بقي تحته من الموارد الضرورية) من هذا القسم وهو أن الشك فيما يراد من العام بعد وجود قرينة على عدم ارادة العموم منه للعلم بخروج بعض الأفراد منه وكان منشأ الشك هو أن الأفراد الخارجة يقيناً هل هي لقرينة مساوية لها او قرينة اعم منها في الحقيقة كانت دلالة القرينة على هذه الأفراد متيقنة ودلالاتها على أزيد منها مشكوكة فالأصل عدمها كما اذا كان الشك في أصل وجود القرينة فالتمسك بعموم لا ضرر فيما كان ضرراً بلا اشكال ولا مانع.

ثم إنه من المحتمل جداً أن رسول الله صلى الله عليه وآله اصدر هذا الأمر أي «لا ضرر ولا ضرار» في حين امر الناس بالجهاد وايتاء الزكاة والخمس ونظائرها فكان هذا قرينة على عدم شمول قوله لهذه الأحكام، فتدبر.

### الثالثة

من جهات البحث في الجمع بين القاعدة والأدلة الدالة على التكليف على الإطلاق أي ولو كان ضررياً. أقول: إنه قد قيل فيه بأقوال منها ما قال الشيخ - رحمه الله - من أن القاعدة تقدم على الأدلة لأنها في مقام الامتنان وهو يكتفي في تقدمها (١) وتبعه المحقق الخراساني إلا أنه قال: هذا إذا لم يكن لمعارضها مرجح أقوى (٢) ونحن نقول بتقدمها أيضاً لجهة الحكومة من دون إشتراط بأنه إذا لم يكن لمعارضها مرجح، وسيأتي.

ومنها ما قيل واللفظ للمقرر من أن القاعدة اخص من دليل مجموع الأحكام وإن كان بين دليلها ودليل كل حكم مستقلاً عموم من وجه إلا أن ورود نفيه على أحكام الاسلام كورود نفي الحرج في الدين يقتضي ملاحظته مع مجموع الأحكام فيقدم عليها لأخصيته (٣).

ويرد عليه أن ما بنى عليه علماء الأصول في مقام الجمع بين الدليلين المتعارضين أن كل واحد من الأدلة ينسب إلى معارضها لآكل واحد ومجموعها فاذاً لا بد أن تنسب القاعدة إلى كل حكم من الأحكام فالنسبة بينهما عموم من وجه فلا تقدم لجهة الأخصية.

ومنها ما قيل من أنه لا يمكن معاملة العموم من وجه في المقام لأن نسبته مع جميع الأدلة نسبة واحدة فلو قدم عليه كل دليل فلا يبقى له مورد وتقديم البعض ترجيح بلا مرجح وأما لو قدم هذا على سائر الأدلة فلا يلزم محذور لبقاء حكمها في غير مورد الضرر (٤) وفيه أن هذا الوجه يقتضي تعارض القاعدة مع الأدلة لعدم إمكان التبعض كما هو المقتضي فيما ورد عام وخاصاً ولم يمكن تقدم كليهما

(١) الفرائد ط. رحمة الله ص: ٣١٥.

(٢) تعليقة المحقق الخراساني على فرائد الأصول. ط بصيرتي ص: ١٦٩.

(٣ و ٤) منية الطالب في حاشية المكاسب ط النجف، ص: ٢١٣.

وعدم امكان التبعض لعدم مرجح له لا تقدمها.  
ومنها ما قال الشيخ من تقدمها على الأدلة لحكومتها عليها قال - رحمه الله -  
ثم إن هذه القاعدة حاكمة على جميع العمومات الدالة بعمومها على تشريع  
الحكم الضري كادلة لزوم العقد وسلطنة الناس على اموالهم ووجوب الوضوء  
على واجد الماء وحرمة الترافع الى حكام الجورالى ان قال والمراد بالحكومة ان  
يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال دليل آخر من حيث اثبات حكم  
لشيئ او نفيه عنه فالأول مادل على الطهارة بالاستصحاب اوشهادة العدلين  
فانه حاكم على مادل على انه لاصلاة آلا بظهور والثاني كالأمثلة المذكورة (١) و  
استشكل عليه المحقق الخراساني بأن الحكومة على ما أفاده - قدس سره - تتوقف  
على ان يكون بصدد التعرض لبيان حال أدلة الأحكام المورثة للضرر باطلاقتها  
او عمومها على ما ذكرناه وآلا بان تكون لمجرد بيان ما هو الواقع من نفي الضرر  
فلا حكومة لها بل حالها كسائر أدلة الأحكام (٢).

وأجاب عنه المحقق النائيني بأنه لا فرق في الحكومة بين ان يكون الحاكم  
لمجرد بيان ما هو الواقع من نفي الضرر وان يكون بصدد التعرض لبيان حال  
الأحكام لأنه ليست الحكومة منحصرة في أن يكون الحاكم مفسراً للمحكوم  
بلفظ أي واعني، بل اذا رفع احد الدليلين ما اخذ موضوعاً مثلاً في الآخر فهذا  
أيضاً حاكم كما في مثل لاشك لكثير الشك الحاكم على قوله اذا شككت فابن  
على الأكثر، فبناءً على أن يكون المراد من الحديث نفي الحكم بلسان نفي  
الموضوع فهذا الدليل اذا أخرج فرداً من موضوع أدلة الأحكام فهو حاكم عليها.

ثم قال - رحمه الله - بعد مقدمة قدمها: إن ضابط الحكومة ان يكون هذا  
الوجه من الجمع مدلولاً لفظياً ولا تختص الدلالة اللفظية بان يكون مدلول

(١) الفرائد ط رحمة الله ص: ٣١٥.

(٢) تعليقه المحقق الخراساني على فرائد الاصول ط. بصيرني ص: ١٦٩.

الحاكم هو «أردت من المحكوم هذا» حتى يكون شارحاً بلفظ اي واعني ونحوهما فيكون كقرينة المجاز بل تشتمل ما كان كالمقيد والمخصص بياناً للمراد من الحكم الواقعي كأغلب الحكومات فإن مثل قوله لاشك لكثير الشك يبين بنفس مدلوله اللفظي موضوع قوله اذا شككت فابن على الأكثر ويضيق دائرة الموضوع فالفرق بين التخصيص والحكومة هو أنّ بيانية الخاص للعام أنّها هو بحكم العقل وبيانية الحاكم للمحكوم انما هو بنفس مدلوله وفرق آخر بينهما و هو أنّ الحكومة تتوقف على ورود المحكوم أولاً ثم ورود الحاكم وذلك لأنه مسوق لبيان حكمه وتتفرع عليه بخلاف التخصيص الذي هو واحد اقسام التعارض وبالجملة لولم يرد حكم من الشارع لاعموماً ولا خصوصاً. فلا مجال لورود الحاكم، انتهى (١).

أقول: إنه - رحمه الله - رأى للحكومة شروطاً منها ان يكون الحاكم ناظراً الى المحكوم ليضيقه او يوسعها ومنها كون الحاكم متأخراً من المحكوم زماناً ومنها ان يكون الحاكم ممحّضاً في النظارة بحيث لو لم يكن محكوم لكان لغواً وفي اشتراط كل هذه اشكال بل منع لأنه أليس من المعروف أنّ الامارات حاكمة على الأصول وهل الامارات اذا لم تكن الأصول لغواً ايضاً هل رأيت مورداً نظر الأصحاب فيه الى تاريخهما وانه اذا لم يكن مافرض حاكماً متأخراً فلم يكن حاكماً وايضاً اذا كان الحاكم لا بد من ان ينظر الى المحكوم لتوسعته أو تضيقه فلم كان الشيخ - رحمه الله - وغيره من الأصحاب يتمسكون بقاعدة لاجرح في نفي وجوب الأعلى فالأعلى في تمام اجزاء الوجه عند الوضوء وأي توسعة وضيق في موضوع حكم وايضاً أليس حديث لاضرر عندهم غير ناظرين الى الأحكام التي جعلت مساوقة للضرر كالخمس ونحوه فأين النظارة الى الأدلة كلّها. ثم انه لا يخفى ان لكلام الشيخ في تفسير الحكومة اضطراباً وبيالي أنّي رأيت

في بعض نسخ الفرائد ان الحاكم يشرح المحكوم ويفسره وكان بمنزلة اي واعني وصرح في باب التعادل والتراجيح بأن المخصص الظني بحسب السند حاكم على اصالة العموم مع أنها ليست لفظاً حتى يشرحها الخاص فالمستفاد من كلامه أنه لا يعتقد بأن الحاكم والمحكوم لا بد ان يكونا لفظين هذا هو الذي من كلامه وقد رأيت مضطرباً وكيف كان ان ما يصلح ان يكون ضابطة للحكومة وخالية عن الاشكالات هو ان يقال ان الحاكم بنظر الحكمي لا بد ان يكون ناظراً الى المحكوم سواء كان متقدماً او متأخراً عن المحكوم ولا يستبعد كونه متقدماً فانه اذا قال القائل كل ما ا قوله فيما يأتي: اكرم العلماء أريد منه العدول منهم ف قوله هذا حاكم على قوله فيما يأتي فقول المحقق النائيني انه يلزم كون الحاكم متأخراً عن المحكوم لا وجه له.

والمراد من النظر الذي قلنا بلزومه في الحاكم فهو كمثال أنه اذا ورد من مولى: اكرم العلماء وورد ايضاً ان زيداً مع انه ليس بعالمٍ أنه عالم أو هذا الاكرام ثابت له لكته في كلا الصورتين اي اثبات الموضوع او اثبات الحكم حصل بالادعاء فيقال ان هذا حاكم على قوله اكرم العلماء وقد يعكس الأمر بأن ادعى ان عمرواً مثلاً مع أنه عالم ليس بعالمٍ اما بنفي الموضوع او بنفي الحكم فهذا ايضاً حاكم على قوله: اكرم العلماء ثم أنه لا يفتي اذا كان الحاكم ممخصاً في الحكومة كقوله عليه السلام «لا شك لكثير الشك» فلا بد من وجود محكوم اما سابقاً أو لاحقاً بأن كان الشك ذا احكام ففي شك كثير الشك ادعاء كان بلحاظ هذه الأحكام حتى لا يكون لغواً واما اذا لم يكن ممخصاً فيها كالأمارات مثلاً فلا يشترط فيه وجود محكوم خارجاً فانها في انفسها دالة على احكام لكته حيث كانت لجهة اعتبار سندها نافية للشك فاذا كانت للشك احكام من البراءة او غيرها لنفيت بها فهذه ضابطة للحكومة ولا اظن ورود اشكال مما اوردناه على المحقق النائيني عليه، فاغتم.

ولنعد الى ما كتبنا بصدده وهو بيان وجه تقدم القاعدة على الأدلة الدالة

بإطلاقها أو عمومها على أحكام ضرورية فنقول: إنّ أدلة لاضرر لجهة دلالتها على عدم الاحكام الضرورية كما قال به الشيخ اوعدم الافعال الضرورية باعتبار عدم احكامها كما قال به المحقق الخراساني اوعدم تحقق الضرر في الخارج لجهة منع الشارع عنه كما قلنا به كانت حاكمة على الأدلة الدالة بعمومها اواطلاقها على الأحكام ولوصارت ضرورياً لما سبق من تقديم العرف هذا النحو مما يسمّى حاكماً على الأدلة المطلقة لنظارتها وقرينتها من دون اشكال وقد سبق أيضاً أنّ الأحكام الضرورية كالخمس ونحوه مما ثبت شرعاً ولا يمكن نفيها خرجت من القاعدة تخصيصاً وأجبنا أيضاً عما اوردوه من لزوم كثرة التخصيص الموجبة لاستهجان العموم ان اراد من الحديث فراجع.

ثم إنّ الشيخ - رحمه الله - قال: ان اللازم ممّا ذكرنا (اي القول بالحكومة) الاقتصار في رفع مقتضى الأدلة الواقعية المثبتة للتكاليف على مقدار حكومة القاعدة عليها فلو فرض المكلف معتقداً لعدم تضرره بالوضوء اوالصوم مثلاً فتوضاً ثم انكشف أنّه تضرّره فدلّل ني الضرر لاينفي الوجوب الواقعي لعدم كونه علّة للضرر وما كان علّة لإلقاء المكلف نفسه في الضرر هو تخيّل أنّه مشمول للحكم المتعلّق على غير المتضررين لتخيّل ان هذا الوضوء ليس ضرراً له هذا بالإضافة إلى أنّ نفيه ليس امتناناً على المكلف بل يوجب الاعادة وهو خلاف الامتنان (١) وتبعه المحقق النائيني مستدلاً بأن هذا الحكم الضرري الواقعي لا يوجب القاء المكلف الى الضرر لتخيّل أنّه ممّن لا يتضرر بالوضوء نعم إذا لم يكن الوضوء واجباً لما حصل له الداعي الى الوضوء فهو سبب لهذا الوضوء الضرري الآ أنّه سبب بعيد كان من المقدمات الإعدادية لاالسبب التام ولا الجزء الأخير فلاينفي بحديث لاضرر مضافاً الى ما قاله الشيخ من أنّ نفيه خلاف المنة (٢).

(١) قاعدة لاضرر المطبوعة مع المكاسب للشيخ الانصاري - قدس سره - ص: ٣٧٢.

(٢) منية الطالب في حاشية المكاسب ط النجف، ص ٢١٦.

اقول: انّ ما قاله الشيخ - رحمه الله - من ان نفي الحكم الضرري في المسألة مناف للمنة باطلاقة غير صحيح فانه ربما كان النفي في بعض صور المسألة امتناناً وعدم نفي الضرر مخالفاً له وهذا فيما اذا تخيل المكلف انه براء من مرضه ووظيفته الوضوء ومع ذلك تسامح وتتم ثم تبين له انه مريض ولم تبراء مرضه ووظيفته الوضوء فهذا التيمم ليس في محله فلا بد ان يعيده بخلاف ما اذا اشمله حديث لا ضرر ونفي الوضوء كان التيمم في محله ويصح واما قوله - رحمه الله - ان الحكم الضرري في فرض المسألة حيث لم يكن علة لوقوع المكلف في الضرر لأنه معتقد انه ممن لا يتضرر بالوضوء لم يكن مشمولاً لقاعدة لا ضرر فكلام صحيح ولا اشكال فيه وانما الاشكال فيما سبق من انه اذا لم يكن الوضوء واجباً لما يقع المكلف في الضرر فلا بد ان ينفي الوضوء مطلقاً فكلام المحقق النائيني من ان لا ضرر لا يشمل المقدمات الاعدادية غير صحيح لأن كل ما يوجب الضرر ويلقي المكلف اليه ولو كان سبباً بعيداً فلا بد ان ينفي ولكته كيف ينفي وانه يمكن نفي الضرر عمن تخيل ان الضوء غير مضر له وفي الواقع ضرر عليه او يمكن للامام المعصوم عليه السلام التفتيش عن حال افراد اشتبهوا وتخيلوا بأمر مخالف لواقعه لأن يقول لهم: الوضوء ليس واجباً عليكم وان امكن فكيف بالغائبين والمعدومين او الحكم بنفي الوضوء عن كل المكلفين لجهة وقوعهم في الضرر في بعض الموارد فلا يمكن لأنه يستلزم نفي غير الوضوء ايضاً من الأحكام الموجبة للضرر نادراً المستلزم لبطلان ارسال الرسل وانزال الكتب والحاصل ان نفي الحكم الضرري عمن اخطأ وتخيل انه غير متضرر غير ممكن باي عنوان كان.

ثم إنه لا يخفى انّ ما قاله الشيخ - رحمه الله - من ان القاعدة اذا جرت في المسألة استلزمت بطلان الوضوء وهو خلاف الامتنان مبني على ان القاعدة رافعة للحكم مطلقاً حتى الاستحباب لانه اذا بقي الاستحباب فلا مجال للقول ببطلان الوضوء، وكذا ايضاً أن البطلان مبني على القول بأنه اذا ارتفع الأمر



فلا كاشف يكشف عن الملاك في هذا الوضوء فيحتمل أن يكون بلا ملاك فصار باطلاً وكذا البطلان مبني على عدم كفاية الملاك لو انكشف بل لابد في صحة الوضوء من أمر.

فهذه امور لابد لنا أن نبحث عنها فنقول: قال المحقق الثاني ما لفظه: ثم إنه فيما اذا انقلب التكليف بالطهارة المائية الى الترابية كما اذا كان الوضوء مضراً وكان عالماً به لتوضاً حينئذ بطل وضوؤه ولا يمكن تصحيحه لابلالملاك ولا بالترتب ولا بما يقال أن التيمم رخصة لا عزيمة ولا بما يرجع الى ذلك مثل ما يقال إن الضرر يرفع اللزوم لا الجواز وذلك لأن مقتضى الحكومة خروج الفرد الضرري عن عموم أدلة الوضوء والغسل وعدم ثبوت احراز الملاك له لعدم وجود كاشف له ولا معنى لاحتمال الرخصة في المقام فان التخصيص بلسان الحكومة كاشف عن عدم شمول العام للفرد الخارج ولا معنى لرفع اللزوم دون الجواز فإن الحكم بسيط لا تركيب فيه حتى يرتفع أحد جزئيه ويبقى الآخر الى ان قال فلولا توهم بعض الأعاظم أنه لو تحمل المشقة وتوضاً او اغتسل حرجياً لصح وضوؤه وغسله لورود نفي الحرج في مقام الامتنان فلا يكون الانتقال الى التيمم عزمة لما كان للبحث عن صحة الوضوء في مورد الضرر مجالاً لكنا تعرضنا لذلك ولرفع هذا التوهم وأنه لافرق بين نفي الحرج ونفي الضرر فإن كلاً منها حاكمان على أدلة الأحكام ولا فرق بين الحكومة والتخصيص وكون الامتنان حكمة او علة لا يقتضي صحة الوضوء او الغسل اذا كان حرجياً او ضررياً، انتهى (١).

وفيه: أولاً: أن في المسألة أدلة مطلقة دالة على استحباب الوضوء والصوم ونحوهما مما يكشف عن وجود الملاك فيها وحيث أن القاعدة لا تشمل المستحبات فهذه الأدلة كاشفة عن وجود الملاك في هذه العبادات

ونذكر بعضها مثلاً قال عليه السلام الوضوء نور (١) اول صوم جنة (٢).  
وثانياً: اذا نسبنا وقسنا الأدلة الدالة على هذه الأحكام حتى في موارد الضرر الى الأدلة النافية للخرج والضرر امتناناً لاستفدنا أنّ الوضوء والصوم مطلوبين ولوعند الضرر والخرج وهذا كمثال قوله صلى الله عليه وآله لولا يشقّ على امتي لأمرتهم بالسواك (٣) ففهم منه ان السواك فيه ملاك الأمر وان لم يؤمر به ومثال قولك لصديقك جئتكَ لآكل الطعام عندك ولكته رأيتكَ في خرج اذا هيأت الطعام فلا اريده فهل صديقك لا يفهم منه أنّ الطعام مطلوبك الآ انك انصرفت لأن لا يقع في الخرج والضرر.

ويشهد عليه أنّ نبي الاسلام وأوصيائه سلام الله عليهم كانوا يتحمّلون المشاق والأتيان بالأفعال العسرة فلولم يكن لهذه الأفعال ملاك لما تحمّلوا عليهم السلام المشاق كما ثبت في الأحاديث أنّ بعضهم سلام الله عليهم صاموا ثلاثة ايام بلا افطار واعطوا ما هيأوا لافطارهم للفقراء و المساكين ونزل فيهم آية: «ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيمماً وأسيراً» (٤) في حقهم وهو الموجب لمدهم من المحب والمبغض رزقنا الله شفاعتهم فانقذ ان اللازم ان يقال بان التيمم رخصة لا عزيمة.

وأما قوله «ولا بالترتب» فالظاهر أراد منه أنّ التيمم حيث كان واجباً عليه فلو عصي وأتى بالوضوء بناءً على جواز الترتب المبحوث عنه في الاصول لما صح أيضاً لأنّه كما هو الحق أنّ الوضوء الضروري ولو اقدم عليه كان مشمولاً للقاعدة أيضاً كما أنّ من اجنب عمداً لم يجب عليه الغسل اذا كان ضرراً عليه.  
وأما قوله أنّه لا معنى لرفع اللزوم دون الجواز فان الحكم بسيط لا تركيب فيه

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب الوضوء حديث ٨ جلد ١، ص ٢٦٥.

(٢) الوسائل باب ٧ من ابواب الصوم حديث ٣٧ جلد ٧، ص ٢٩٦.

(٣) الوسائل باب ٥ من ابواب السواك حديث ٣ جلد ١، ص ٣٥٥.

(٤) الانسان: ٨

حتى يرتفع أحد جزئيه ويبقى الآخر فله وجه لوقلنا بأن مدلول الأمر هو انشاء الواجب فلو دلّ دليل على عدم وجوب حكم كحديثي لاضرر ولا حرج لارتفع الوجوب رأساً وأما لوقلنا بأن مدلول الأمر هو البعث والتحريك، وبعبارة اخرى أنّ الأمر كالتحريك الخارجي اعم من الالتزام والاستحباب فلو امر المولى او حرّك عبده لحمل على الالتزام على حسب بناء العقلاء اذالم تكن قرينة والآ فعل الاستحباب.

فالموضوع للأمر هو البعث وهو موجود في الوجوب والاستحباب على نحو سواء وقد قلنا في مباحثنا في الفقه أنّ الأمر في قوله اغتسل للجنابة والجمعة استعمل في معناه الحقيقي وهو البعث المطلق غاية الامر انه قامت القرينة في غسل الجمعة على انها مستحبة وهي لا تنافي استعمال اغتسل في معناه الحقيقي واقا في غسل الجنابة فحيث لم تكن قرينة حمل على الوجوب.

وأما قوله: لوصح الوضوء للزم ان يكون ما في طول الشيء في عرضه وهذا خلف (١) فيرد عليه أنّه لو كان المراد من كلمة «فلم تجدوا» في قوله تعالى «وإن كُنتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» (٢) هو العجز وعدم التمكن عقلاً في موارد الضرر حيث لم يكن العجز عقلاً لكانت من موارد الوضوء على حسب هذه الآية، اما لو كان دليل حاكم دالّ على جواز التيمم في موارد الحرج أو الضرر وكان جواز التيمم بهذا الدليل وجواز الوضوء بهذه الآية فلا اشكال في كون الشيء طويلاً لشيء في دليل صار عرضاً له لدليل آخر.

أما لو كان المراد منه عدم التمكن مطلقاً ولو كان شرعاً كما لو كان الماء موجوداً ولكن صاحبه لا يرضى بالتصرف منه ففي موارد الضرر غير الضرر الذي كان

(١) منية الطالب في حاشية المكاسب ط النجف، ص: ٢١٧. (٢) النساء: ٤٣.

حراماً حيث يكون الوضوء جازماً لكانت من موارد الوضوء لا التيمم واما لو كان دليل يدل على جواز التيمم فيه لجاز التيمم ولا إشكال أيضاً.

وأما اذا كان المراد منه عدم التمكن عرفاً فالمورد كان من موارد التيمم فقط وقد يستفاد من بعض أدلة التيمم كقوله عليه السلام بكفاية غلوة سهم أو سهمين في الفحص عن الماء أن ما (١) يكفي في التيمم هو العجز وعدم التمكن عرفاً فالمورد من موارد التيمم فقط.

وأما قوله ان الاقدام على الضرر في باب التكليف لا يكون موجباً لعدم جريان أدلة نفي الضرر فلا يرجع الى محصل. قال في بيانه ان الاقدام هنا عبارة عن اختيار الفعل وإرادته وقد عرفت فيما تقدم ان توسط الإرادة لا يخرج الحكم عن كونه علّة للضرر لأن السلسلة الطولية تنتهي بالأخرة الى العلة الأولى وهي الحكم لأن الحكم بوجود الوضوء مثلاً يسلب قدرة المكلف عن فعله وتركه فان المكلف بالوضوء مجبور شرعاً به بخلاف العاقد في المعاملة الغبية مع العلم بالغبن حيث إنه حين صدور عقد المعاوضة عالم بالغبن والضرر فيكون الضرر مستنداً إلى اقدمه وكان حكم الشارع باللزوم من المقدمات الاعدادية انتهى (٢).

وفيه: أنه لا يزيد الا تحييراً لأن ما قال في بيان الفرق لم يكن فارقاً على وضوح لأن المكلف اذا اقدم على الوضوء الضري كان كمن اقدم على العقد الغبي في انه اضر نفسه لاحكم الشارع في الصورتين لأن الوضوء فيما كان حرجاً او ضرراً لا يجب كما ان العقد الضري لم يجب فاذا كان اقدم المشتري على الاشتراء بعد علمه بالغبن هو الموجب لتضرره لا الحكم بل لزوم العقد فكذلك الاقدام على الوضوء الضري فيما كان تركه جازماً هو السبب لوقوع الضرر عليه فعلى هذا اذا كانت القاعدة منصرفة عن العقد الغبي اذا اقدم المتعاقدان عليه و

(١) الوسائل: باب من ابواب التيمم حديث ٢ جلد ٢ صفحة ٩٦٥.

(٢) منية الطالب في حاشية المكاسب ط. النجف، ص: ٢١٧.

رضاها به بعد ان علما بالغين فلتكن ايضاً منصرفة عن الموضوع الذي اقدم المكلف عليه بعد علمه بالضرر وعدم وجوبه عليه.

ثم إنه ان كان مراده من الاقدام ارادة المكلف لاتيان الفعل الضرري فما معنى شمول الأمر له لأن المكلف يريد اتيان الفعل سواء جاء أمر بالاتيان أم لا نعم إذا كان لا تيان هذا الفعل شروط من الشارع مثل ما اوجب في تطهير المتنجس ورود الماء على النجس لا العكس فاذا امره بهذا النحو من التطهير لكان الأمر في محله وكذا مثل ما أوجب في العبادات من قصد القرية ففي هذه الصورة يجوز الأمر باتيان هذا الفعل الذي يريد المكلف أن يأتي به نعم اذا كان لعبادة داعيان مستقلان اى داعٍ مادي وداعٍ قري فصحتها موقوفة الى القول بصحتها كما هو الحق على ما قرر في محله.

ثم إنه لا يبعد أن يقال إن المراد من الاقدام الواقع في كلام العلماء هو طيب النفس ورضا المكلف بالفعل لا ارادة المكلف حتى يرد عليه ما يرد على ماسبق فيمكن ان يقال ان القاعدة لا تشمل الضرر الذي رضي المتضرر به وذلك كمثال أنه اذا رضى جار بجفربئر من جاره ولو تضرر به فلا يحرم على الحار حفر البئر الضرري فكذلك لا تشمل الحكم الضرري الذي رضى المكلف به وطاب نفسه له.

مسألة: في الأحكام العدمية الضررية وهي التي عنونها الشيخ -رحمه الله- وقال -رحمه الله- لا اشكال كما عرفت في ان القاعدة المذكورة تنفي الأحكام الوجودية الضررية تكليفية كانت او وضعية واما الأحكام العدمية الضررية مثل عدم ضمان ما يفوت على الحر من عمله بسبب حبسه ففي نفيها بهذه القاعدة فيجب أن يحكم بالضمان اشكال من أن القاعدة ناظرة الى نفي ما ثبت بالعمومات من الأحكام الشرعية فعني نفي الضرر في الاسلام ليس فيها حكم ضرري ومن المعلوم ان عدم حكم الشارع بالضمان في نظائر المسألة المذكورة ليس من الأحكام المجعولة في الاسلام الى ان قال ومن أن النفي ليس خصوص

المجعولات بل مطلق مايتدّين به ويعامل معه في شريعة الاسلام وجودياً كان أوعدمياً فكما انه يجب في حكمة الشارع نفي الأحكام الضررية كذلك يجب جعل الأحكام التي يلزم من عدمها الضرر الى أن قال هذا مضافاً الى امكان استفادة ذلك من مورد رواية سمرة بن جندب حيث أنّه صلّى الله عليه وآله سلّط الأنصاري على قلع نخل سمرة معللاً بنفي الضرر حيث أنّ عدم تسلّطه ضرر كما أنّ سلطنة سمرة على ماله والمرور عليه بغير اذنه ضرر، فتأمّل(١). ولعلّ وجه التأمل انه من الممكن ارجاع التعليل الى قلع النخلة فانه لوكان حراماً لكان ضرراً فهو مني ومن المعلوم أنّه امروجودي لاعدمي.

وتبعه المحقق النائيني وأتى بما أتى به الشيخ من الاستدلال وزاده ودعوى أنّ العدم وان لم يستند بحسب بدوه ومفهومه الى الشارع لأنّ العدم الازلي عبارة عن عدم وجود علّة الوجود لاعن وجود علّة العدم الا انه بحسب البقاء مستند الى الشارع ممّا لا تنفع في المقام فإنّ العدم وان كان قابلاً لأنّ تناله يد الجعل بحسب البقاء بأن يرفعه الشارع أويبقيه على حاله بان يحكم بعدم الضمان الاّ انه لولم يتعلّق به الجعل لا وضعاً على حاله ولا رفعاً فلا معنى لان يكون مستنداً الى الشارع ولايقال أنّ ما هو الملاك لجريان الاستصحابات العدمية هو الملاك لصحة إسناد هذا العدم الى الشارع لا نناقول مرجع الاستصحابات العدمية الى حكم الشارع بالعدم واين هذا ممّا لا يكون حكم اصلاً ولا وضعاً ولا رفعاً(٢).

وكيف كان الذي يبدو لنا هو القول بشمول القاعدة لهذه الأعدام الضررية وانقلابها الى حكم وجودي نافع وبيان ذلك أن المسائل التي تقع مورداً لبحثنا حكمها غير معلوم لنا على حسب الفرض فلجهة الشك فيها نحتاج الى اصل البراءة ونحوها وأما البراءة فحيث إنّها ضرورية فلايجري في النتيجة كان العدم

(١) قاعدة لاضرر في الأمر الثاني المطبوعة مع المكاسب للشيخ الأنصاري «قدس سرّه» ص ٣٧٣.

(٢) منية الطالب في حاشية المكاسب ط. النجف، ص: ٢٢٠.

اي عدم الخيار مثلاً بلا اصل وبلا مؤمن فلا بد من الرجوع الى الأصول الغير الضرورية من عدم لزوم البيع ونحوه وأما الضمان فله بحث وسيأتي.

هذا أولاً، وأما ثانياً فيمكن ان نقول بكشف المغوضية في هذه الأعدام الضرورية بحيث كان اللازم ان ينقلب الى حكم مخالف له من القاعدة الجارية في الأحكام الوجودية سواء قلنا بما قاله الشيخ من تقدير الحكم في حديث لا ضرر ام قلنا بما سبق من ادعاء نفي الضرر في الخارج بلحاظ منع الشارع عنه وبيان ذلك أنه اذا كان الوجود لجهة الضرر مبغوضاً فلا بد ان ينقلب ويرفع كذلك العدم المستلزم للضرر فلا بد ان يرفع وهو يكفي في ارتفاع اللزوم في العقد الغني واثبات الخيار.

أما الضمان فلا يمكن ان يستفاد من القاعدة لا لما قاله المحقق النائيني من أنه اذا كان من اسباب الغرامات كالاتلاف ونحوه فهو مما لم يقل به احد من الأصحاب بل لجهة ستأتي.

أما أنه لم لا يذكرها الأصحاب من اصحاب الضمان فلعلهم لم يفهموا منها ما فهمنا ولعلهم استفادوا منها الحرمة تكليفاً لا وضعاً أو فهموا منها عدم شمولها للضمان لأنه خلاف النفع وخلاف النفع ليس ضرراً أو فهموا منها نفي الضرر في الأحكام الوجودية لا العدمية وعدم الضمان من الأحكام العدمية أو أنهم رأوا ان الضمان جزاء على الضرر وهو منفي بقوله صلى الله عليه وآله: ولا ضرراً أو رأوا ان عدم الضمان ضرر على شخص والضمان ضرر على آخر فترجيح احدهما يحتاج الى المرجح وهو ليس ولا يقال ان ضرر المظلوم أولى في النفي من ضرر الظالم فإنه يقال ان ايراد الضرر ليس منحصرأ في العمد حتى يكون ظلماً بل ربما يحصل بغير العمد كما في النوم.

والأقوى في النظر أنهم لم يستندوا في عدم الضمان الى هذه الجهات بل لجهة ان استفادة حرمة الضرر وجزائه وهو الضمان يحتاج الى اللحاظين وهما لا يجمعان في لفظ واحد كما قيل بأن كل شيء طاهر لا يمكن أن ينظر الى أصل

لطهارة وبقائها لجهة الاستصحاب لأن اثباتها بدواً وبقاءها استصحاباً يحتاج إلى اللحاظين وهما لا يجمعان في لفظ واحد في استعمال واحد فانحصر مدرك لضمان في غيرها من قاعدة الاتلاف اوقاعدة اليد هذه دلالة القاعدة في فسها على نفي الضرر في الأعدام، وقد عرفت الاختلاف فيها وقلنا بدلالاتها عليها إلا الضمان. أما دلالتها مع القرينة فقال الشيخ - رحمه الله - أنه قد أيد ثبوتها للأعدام برواية سمرة حيث علل فيها على عدم سلطنة الأنصاري على منع النخلة بقوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار. ولكته يمكن ارجاع العلة إلى حكم وجودي وهو حرمة التصرف في مال الغير وحيث أنها صارت ضرراً على الأنصاري فرفعت ثم جاز التصرف فيها بقلعها وكذا في حديث منع الماء حيث إن منع المالك للماء إذا صار ضرراً لغيره رفع جوازه. نعم يأتي هو في حق لشفعة حيث انه لم يكن حق في السابق كان ضرراً فحديث «لا ضرر» ناظر إلى العدم الضرري فرفعه واثبت حق الشفعة للشريك. ثم إن المحقق النائيني قد استشكل في المورد بأن مسألة الشفعة ومسألة منع الماء فليس ثبوت حق الشفعة كراهة منع الماشية فيها من باب حكومة لا ضرر على الأحكام العدمية بل بوث هذين الحكمين أنها هو كثبوت الطهارة للحديد للخرج فكما ان الحرج حكمة لرفع النجاسة عن الحديد فكذلك الضرر حكمة لجعل الخيار واستحقاق صاحب المواشي بفاضل ماء بئر الغير ولذا لا يدور الحكم مدار الضرر فلا يمكن أن يقاس على هذين الحكمين ساير الموارد وليس للمجتهد أن يحكم بحكم لولاه زم الضرر (١).

وفيه: أنه نحن سلمنا أنّ الحكمة غير العلة وأن الحكم ليس دائراً مدارها بل بما كان اعم منها وربما اخص وتوضيحه في ضمن مثال وهو أنه إذا حكم لحاكم وأمر جنوده باخذ كل من خرج بعد النصف الأخير من الليل وغرضه

(١) منية الطالب في حاشية المكاسب ط. النجف، ص: ٢٢٠.



أخذ السارقين الخارجين لسرقة آخر الليل ومع أن غرضه أخذ السارقين أتى بحكم اعمّ وهو منع كل الناس بحيث إذا رأوا شخصاً صالحاً في غاية الصلاح أخذوه وكذا أجاز السلطان كل الناس الخروج من منازلهم مع أنه ربّما كان فيهم بعض السارقين ولكنه نادر فصار الحكم هنا أيضاً اعمّ من الغرض فهذا ممّالاً إشكال فيه ولكن الكلام في حديث الشفعة وأنه صلى الله عليه وآله بعد أن قضى الشفعة للشركاء قال فإنه لا ضرر ولا ضرار ومعلوم أنه ليس علة لجعل حق الشفعة بل كان علة لعدمه المستلزم للضرر. فحديث «لا ضرر» شامل للأعدام النّهيم إلا أن ترجع العلة إلى أمرو وجودي وهو لزوم البيع فإنه مستلزم للضرر فرفع.

بقي في المسألة مقالته المحقق النائيني من أنه إذا شملت القاعدة الأعدام لكان الالتزام بها مستلزماً لتأسيس فقه جديد لأنه لو وجب تدارك كل ضرر فلو كان هناك إنسان صار سبباً له فالضمان عليه والآفن بيت المال ويلزم كون امر الطلاق بيد الزوجة لو كان نقاؤها على الزوجية مضراً بها كما إذا غاب عنها زوجها ولم ينفق عليها لفقر أو عصيان ونحو ذلك وبعض الأساطين وإن التزم بها إلا أنه لعله اعتمد على الأخبار الواردة في هذا المقام الدالة على جواز طلاق الوالي والسلطان المرأة التي ليس لها من ينفق عليها وغاب عنها زوجها. إلى أن قال: نعم تمسك السيد الطباطبائي في ملحقات العروة بقاعدة الحرج والضرر لجواز طلاق الحاكم الشرعي كل امرأة متضررة ببقائها على الزوجية (١) مضافاً إلى ما في رواية أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقاً على الإمام أن يفرق بينهما (٢) إلى أن قال: وبالجمله لو كان لقاعدة نفي الضرر

(١) ملحقات العروة الوثقى: ص ٧٥، في ذيل مسألة: ٣٣.

(٢) الوسائل ج ١٥ باب ١ من أبواب النفقات ح ٢.

مجال في هذه الموارد وكلما كان من هذا القبيل كالعبد الواقع تحت الشدة لكان مقتضاها رفع بقاء علاقة الزوجية وعلاقة الرقية والمفروض انهم لا يلتزمون بذلك (١).

وفيه: أن عدم عمل الأصحاب بقاعدة لا ضرر في هذه الموارد لا يدل على عدم شمولها لهابل لعلّ عندهم أدلة دالة على شيء آخر غير ما تقتضيه القاعدة من أدلة خاصة قدمت على القاعدة ولعلّ هذا هو الموجب لإعراضهم عن رواية أبي بصير الواردة في مورد الطلاق منها ما رواه في الوسائل أنّ الزوجة المفقود زوجها ان رفعت أمرها الى الوالي أجّلها اربع سنين ثم يكتب الى الصقع الذي فقد فيه فليسأل عنه فان خبر عنه بحياة صبرت وان لم يخبر عنه بحياة حتى تمضي الأربع سنين دعاولي الزوج المفقود فليل له هل للمفقود مال فان كان للمفقود مال انفق عليها حتى يعلم حياته من موته وان لم يكن له مال قيل للولي انفق عليها فان فعل فلا سبيل لها الى ان تتزوج ما انفق عليها وان أبي ان ينفق عليها اجبره الوالي على ان يطلق... (٢).

وفي بعض هذه الروايات هكذا: قال: قلت: فأنها تقول فأنني اريد ماتريد النساء قال: ليس ذاك لها ولا كرامة (٣).

فالمسألة كما ترى وردت فيها نصوص خاصة فلعلّ القاعدة خصّصت بها هذا بالاضافة الى ما قلناه من أنّ المورد من موارد تعارض الضررين كما في مسألة عبد وقع تحت الشدة وسيأتي احكامها.

مسألة: في عدم جواز دفع الضرر عن النفس بادخاله على الغير قال الشيخ -رحمه الله- إنّ مقتضى القاعدة أن لا يجوز لأحد اضرار انسان لدفع الضرر المتوجه اليه وأنه لا يجب على احد دفع الضرر عن الغير باضرار نفسه لأن الجواز في الأول

(١) منية الطالب في حاشية المكاسب ط. النجف، ص: ٢٢١.

(٢) الوسائل ج ١٥ باب ٢٣ من أبواب أقسام الطلاق ح ١.

(٣) المدرك السابق ح ٤.

والجواب في الثاني حكمان ضرريان ويترتب على الأول ماذهب اليه المشهور من جواز اسناد الحائظ المخوف وقوعه الى جذع الجار وعلى الثاني جواز اضرار الغير اكرهاً أو تقيّةً (١).

وهذا الحكم عجيب منه حيث يجوز - رحمه الله - اضرار الغير للمكره بالفتح مطلقاً ولو فيما كان الضرر المتوجه اليه قليلاً أو أقلّ وهل يجوز شرب الخمر مثلاً لمكره بالفتح فيما كان الضرر المتوجه اليه على تقدير الترك قليلاً كالدرهم مثلاً كلاً وكيف كان أنّ ما يتصور من الوجوه ثلاثة:

أحدها: توجه الضرر الى الغير ابتداءً لكنّه من الممكن دفعه عنه من انسان بايراده على نفسه أو اعطائه مبلغاً من الدراهم.

ثانيها: فيما توجه الضرر ابتداءً على انسان ولكنّه من الممكن دفعه عن نفسه بايراد الضرر على الغير كما لو توجه سيل الى داره فيوجهه الى دار غيره.

ثالثها: توجه الضرر الى الغير لكنه مع وساطة شخص مكرها بأن يأمره ان يورد الضرر على الغير والآ يرد الضرر على نفسه.

ولا يخفى أنّ هذه الموارد الثلاثة من موارد تعارض الضررين ولا بدّ من أن يلاحظ ما كان ضرره أقلّ كما سيأتي إلا أن يدلّ دليل على عدم مراعاته كما قام على عدم وجوب حفظ مال الغير وعدم وجوب تحمّل ضرر الغير وهذا ثابت بالضرورة.

ثمّ إنّّه لو قلنا بسقوط القاعدة عند تعارض الضررين ووصول نوبة الرجوع الى دليل آخر غير القاعدة فنقول إنّ أيّ الدليل الآخران كان ما ذكرناه من الأدلّة الدالة على حرمة الاضرار بالغير فصار الاضرار فيما نحن فيه حراماً إلا ان يدلّ دليل على الجواز من عناوين الاكراه او الاضرار لكنّ الاكراه أنّها يجوز الضرر على شرط ان لا يكون الضرر المتوعد على الترك قليلاً لعدم صدق الاكراه حينئذٍ

(١) قاعدة لا ضرر لأمر الرابع من التنبيهات المطبوعة مع المكاسب للشیخ الأنصاري - قدس سره - ص ٣٧٤.

حتى لو كان مساوياً مع ضرر الغير كما افق الأوصحاب في الاكراه على القتل من انه لا يجوز على المكره ولو كان ما يتوعد على تركه قتلاً ثم ان الشيخ - رحمه الله - لم يذكر المسألة من موارد تعارض الضررين ولكنه نبه بتعارض الضررين في المسألة الآتية وهو فيما لو اقدم المكلف على الضرر وتكلم حوله بكلمات الى أن قال: هذا أي الاقدام على الضرر هو الوجه في وجوب رد الغاصب ما غصبه ولو كان في رده ضرر لأنه أقدم على الضرر ثم قال: لكنه لا يخلو عن نظر ثم قال: إن قلت: اذا كان وجوب الرد ضرراً على الغاصب وسقوط الرد ضرراً على المالك فلو قلنا بوجوب الرد وتحمل الضرر على الغاصب لكان منافياً لما قلناه من انه لا يجب تحمل الضرر دفعاً عن الغير، قلت: مراعاة حال المالك أولى في الشريعة من مراعاة الغاصب وأوفق بالامتثال وبالإضافة الى انه لو تعارض الفردان من القاعدة وفرض عدم الأولوية لاحدهما للزم الرجوع الى دليل آخر وهو أدلة تحريم الاضرار بالغير لأن الاضرار بالغير ثابت بدليل غير القاعدة فلا يجوز امساك العين المغصوبة وعدم ردها لأنه ضرر على الغير فلا يجوز وذلك بالإضافة الى الرواية المشهورة «ليس لعرق ظالم حق» (١) الدالة على ان كل ما وضع على غير حق فهو لا احترام له فكل ما لصق باللوح الغصبي في السفينة وضع بغير حق فلا احترام له نعم هذه الرواية لا تدل على وجوب الرد اي رد اللوح لو فرض ان في رده ضرراً زائداً على ما بنى على اللوح انتهى محصلاً (٢).

ثم إن المحقق النائيني خالفه في مسألة اللوح وخالفه في غسل الجنابة الضرري فيما أجنب نفسه متعمداً وزاد مثلاً وهو انه لو غرس المستأجر شجراً في الأرض المستأجرة من دون اجازة من مالکها ثم انقضى المدة فالزمه المالك على قلع شجره فقال بمثل ما قال في مسألة اللوح من انه لا بد من قلعه وان اصاب

(١) الوسائل: ج ١٧، باب ٣ من ابواب الغصب، ح ١.

(٢) قاعدة لا ضرر الأمر الخامس من التنبيهات المطبوعة مع المكاسب للشيخ الأنصاري - قدس سره - ص ٣٧٤.

عليه ما اصاب من الضرر وقال في وجهه ما لا يخلو عن تشويش ولعله من عدم ضبط المقرّر قال - رحمه الله - : ان بين الصور الثلاثة فرق يوجب عدم شمول القاعدة لبعضها دون الآخر فهي لا تشمل مسألة اللوح ومسألة الغرس وتشمل مسألة الجنابة العمدية فلا يجب الغسل لأنّ الاقدام على الجنابة ليس إقداماً على الغسل فاذا اراد الشارع ان يحكم بالغسل لكان ضرراً وهو منفي بخلاف مسألة اللوح وغرس الشجر الغصبيين فان الحكم بالحرمة كان قبلهما فاذا اقدم عليهما اقدم على الحكم ورضي به فلا تشمله القاعدة هذا (١).

وفيه : ما لا يخفى من عدم الفرق بين هذه الموارد لأن العلم بترتب الحكم الضرري لو كان قادحاً لشمول القاعدة فليكن في غسل الجنابة ايضاً كذلك وان لم يقدح فليكن في مسألة اللوح ومسألة الغرس ايضاً كذلك فتشملهما القاعدة الا ان يدلّ دليل على ان الغاصب يؤخذ بأشقّ الأحوال بلغ ما بلغ فلا يحصل فيه امتنان ثم قال - رحمه الله - في بيان الفرق بين هذه الموارد ! إنّ ما جاء من الضرر في مسألة الغسل جاء من جهة الامتثال بخلاف الضرر الجائي في المسألتين فانه جاء من جهة الغاصب وانه نفسه قد اقدم عليه لا من جهة الامتثال.

وهذا ايضاً غريب منه حيث ان قلع اللوح في مسألة السفينة وقلع الشجر في مسألة الغرس اذا كان واجباً على الغاصب فالضرر الجائي فيها ايضاً جاء من ناحية الامتثال لا من نفسه واقدامه.

ثم إنّ البيع الذي حصل فيه الغبن اذا كان صحيحاً ملك البائع الثمن و المشتري المثلن فاذا قلنا بجواز الفسخ لجهة الضرر الواقع في البيع كما قال به الشيخ - رحمه الله - صار المعنى جواز الحكم بخروج الثمن عن ملك البائع مع انه ضرر وايضاً لو فرض ان الثمن نفي ثم فسخ العقد فبناءً على ان الفسخ من حين

الفسخ كان النماء للبائع وان المشتري صار محروماً معه انّ النماء حصل من ماله فهو ضرر على المشتري ولا يخفى انّ هذين المحذورين يأتيان على القول بالفسخ بخلاف مالوقيل بفساد العقد رأساً فلو قيل ان خيار الغبن ثبت بدليل خاص لا بالقاعدة لما يأت المحذوران.

وأما مسألة اللوح فما قاله الشيخ - رحمه الله - من انّ مراعاة جال المالك أولى من مراعاة حال الغاصب عند تعارض ضررهما فباطلاقه ليس صحيحاً لأنّه من الممكن أنّ الغاصب يخيل ان اللوح له ثم أوصله الى سفينة ثم علم أنّه لغيره فاذا وجب ردّ اللوح لكان ضرراً عليه ومعلوم انّ ترجيح المالك هنا خال عن الوجه وكذا ما قاله المحقق النائيني ايضاً لا يخلو عن اشكال لأنّه قال: يجب على الغاصب ردّ اللوح وان تضرّر به وانّ قاعدة لا ضرر لا تشمل علة بوجهين بقوله اما أولاً فانّ اخراج اللوح من السفينة وانحلال هيئتها ليس ضرراً عليه فانّ الهيئة ليست له حتى يقال انه اصيب في امواله بنقص وثانياً ولو فرض انها للغاصب ولكنها لا احترام لها على حسب الحديث الدالّ على انه (ليس لعرق ظالم حق) فلا تشملها القاعدة لأنّها تنفي الضرر الذي يرد على مال فيه احترام. ولا يخفى ما في الوجهين، أما الأول: فقله: «إنّ الهيئة ليست مملوكة لصاحب السفينة» كلام عجيب لأنّه لا يمكن أن يقال إن الصورة التي حصلت للمالك في مقابل صرف الأموال الكثيرة خرجت عن ملك مالكها بمجرد نصب لوحة غصبيّة في الصورة اذا طلب مالك اللوح قلعه واخراجه من السفينة للزم ضرر عظيم على مالكها وهو غرق السفينة مضافاً الى أنّ الهيئة اذا لم تكن مملوكة للمالك لكنّ المادّة له بلا اشكال ففرقها من جهة ذهاب المادّة ضرر ايضاً وهو منفي.

وأما الثاني فقله: «إنّ القاعدة ترد على الأموال المحرّمة» فهو خلاف ظاهرها فانها ظاهرة في احترام اموال الناس مطلقاً آلا ما خرج بالدليل كما هو الكافر الحرّ مثلاً فليس اللازم في إجرائها إحراز احترام المال أولاً بل هي تجارية فيما كان الشك في احترامه كأموال اولاد الكفار ويستكشف الاحترام

لها فلا يجوز اتلافها.

ثم إنه يمكن ان يستظهر من حديث سمرة مراعاة جانب ضرر المالك وهو الأنصاري وترجيحه على سمرة القادر على عدم وقوعه في الضرر بأن اعلن حين الورود الى بيت الأنصاري فسمرة وامثاله من الغاصبين القادرين على عدم وقوعهم في الضرر لا يراعى حالهم هذا بالاضافة الى ما ورد في الغاصب من أنه يجب عليه أن يرد أموال الغير وان تضرر أيًا ما كان، وإليك بعضها المنقول في الوسائل في كتاب الغصب:

١- مارواه فيه عن السيّد الرضي عن امير المؤمنين علي عليه السلام قال: الحجر الغصب في الدار رهن على خرابها (١).

٢- ومارواه عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام في رجل اكرت داراً وفيها بستان فزرع في البستان وغرس نخلاً وأشجاراً وفواكه وغير ذلك ولم يستأمر صاحب الدار في ذلك قال عليه السلام عليه الكراء ويقوم صاحب الدار الزرع والغرس قيمة عدل ويعطيه الغارس ان كان استأمره في ذلك وان لم يكن استأمره في ذلك فعليه الكراء وله الزرع والغرس ويقلعه ويذهب به حيث شاء (٢).

٣- ومارواه عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن من اخذ أرضاً بغير حقها وبنى فيها قال: يرفع بناءه وتسلم التربة الى صاحبها ليس لعرق ظالم حق (٣).

هذا، ولكن شمولها بالنسبة الى غاصب يأخذ مال الغير بتوهم أنه ماله ثم يعلم أنه مال الغير محل اشكال ولا يبعد انصراف هذه الأحاديث عنه ونظائره ممن لا تقصير عليه ابتداء اخذه.

(١) الوسائل: ج ١٧، باب ١، من ابواب الغصب، ح ٥.

(٢) الوسائل: ج ١٧، باب ٢ من ابواب الغصب، ح ٢.

(٣) الوسائل: ج ١٧، باب ٣ من ابواب الغصب، ح ١.

مسألة: فيما لو تعارض الضرران، وهل الحكم فيها بعد سقوط القاعدة الرجوع الى دليل أو أصل أو مراعاة أقل الضررين اذا كان وإلا فالتخير أو الفرق بين ما كان الضرران متوجهين الى شخص واحد فالواجب فيه مراعاة أقل الضررين أو متوجهاً الى شخصين فلا وجه للترجيح بالأقلية ولا التخير أو القول بالتخير مطلقاً فيما توجه الضرران متوجهين الى شخص واحد واختيار الأقل ضرراً فيما توجه الضرران الى شخصين؟ وجوه بل أقوال، والذي ينبغي أولاً بيان الصور المتصورة الممكنة فنقول: إن الضررين ربما كانا متوجهين الى شخص واحد واخرى الى شخصين ففي الصورتين كان الضرر اما من الله جلّ جلاله او من الناس كما في الاكراه ففي الصور كان الضرران اما متساويان او كان احدهما اقل من الآخر وايضاً كان المتضرراً ما يختار أحد الضررين أولاً، أقسام تتصورها.

وأما حكمها ففيما كان الضرران متوجهين الى شخص واحد وكان احدهما اقل من الآخر فقال الشيخ - رحمه الله - بلزوم الاختيار لأقل الضررين (١) وتبعه المحقق الخراساني (٢) والمحقق النائيني (٣) ولكنه باطلاقة غير صحيح لأنه ربما كان المتضرر لا يرضى باختيار الأقل لجهة حبه له فالقاعدة حيث كانت امتناناً للعباد تقتضي ارجاع الاختيار الى المتضرر فيختار ما كان مصلحة له هذا فيما اذا كان شخص واسطة في ايصال الضرر الى الغير جار ايضاً.

وأما اذا توجه الضرران الى أحد الشخصين كما لو اكره على إضرار أحدهما بأن يأخذ مالا إما من زيد وإما من عمرو فلو كان الضرران متساويين ففيه وجوه محتملة من كون المكره مختاراً في الرجوع الى كل واحد منها أو الرجوع الى من عينته القرعة أو التصنيف بينهما وأما احتمال التساقط فنفي كما سيأتي. وأما اذا كان الضرر في أحدهما أقل فلا يبعد الرجوع الى الأقل ضرراً تعييناً

(١) قاعدة لا ضرر المطبوعة مع المكاسب للشيخ الأنصاري - قدس سره - ص ٣٧٤.

(٢) كفاية الاصول ج ٢، ط المشكيني ص: ٢٧٣.

(٣) مية الطالب في حاشية المكاسب ط النجف، ص: ٢٢٣.



ويتخلص من كان ضرره اكثر واما جبران ضرر الأقل ضرر من الأكثر ضرراً فهو مبتني على دلالة القاعدة عليه، وسيأتي في مسألة الدابة والقدر البحث حوله إن شاء الله.

ثم إن الترجيح بالأقلية في مسألة الأقل والأكثر ضرراً والتخير في المتساويين ضرراً مما قبله المحقق الخراساني في الكفاية (١) مع استشكله في التعليقة بما قال ان نفي الضرر تخييراً في المتساويين ونفيه عن الأكثر في الأقل والأكثر حيث يستلزمان ضرراً على الآخر وهو لا يناسب المنّة على العباد اى على كلّ واحد منهم فهو أي الأقل ضرراً مشمول للقاعدة ايضاً فالمرجع في تعارض الضررين بالنسبة الى شخصين مطلقاً هو سائر القواعد والأصول مطلقاً ثم قال وقد اعترف المصنّف في رسالته المنفردة في قاعدة لاضرر باضطراب كلمات الأصحاب في هذا الباب وان مال الى الترجيح بالأكثرية مطلقاً انتهى محصلاً (٢).

وفيه: ما لا يخفى من تصادمه للوجدان وخلاف ظاهر القاعدة لأنّه من المسلّم ان الناس يعرف من القاعدة نفي الضرر عن الأمة في جميع الموارد وأنّه من مطلوبات الشارع ففيما لا يمكن نفي الضرر رأساً فعلى قدر الامكان بان يرجح ما كان الضرر فيه الأقل او التعيين بالقرعة أو التخير مطلقاً كما سبق.

**مسألة:** اذا قلنا في تعارض الضررين باذخال الضرر على من كان اقل ضرراً فطبعاً كان هذا بمطالبتة الأكثر ضرراً ايضاً فهل يجب عليه تدارك ضرر الأقل ضرراً اولاً يجب ومن فروع هذه المسألة ما عن المشهور من أنّه اذا ادخلت دابة رأسها في قدر مثلاً لا عن تفريط من صاحبها كسر القدر وضمن صاحب الدابة قيمته لما لك القدر لأن كسر القدر لمصلحته (٣).

أما جواز كسر القدر فلما سبق من مراعاة من كان الأكثر ضرراً وادخال الضرر على الأقل فلا بد حمل كلامهم على قدر قيمته أقل من قيمة الدابة

(١) كفاية الاصول ج ٢ ط المشكيني ص: ٢٧١.

(٢) تعليقة المحقق الخراساني على فرائد الاصول ط. بصيرتي ص: ١٧٠.

(٣) الفرائد ط. رحمة الله، ص: ٣١٨.

كما هو الغالب، هذا لا إشكال فيه.

وأما إثبات الضمان بقاعدة نفي الضرر فشكل وأما قولهم بالضمان فلعله لجهة أخرى غير القاعدة من قاعدة من اتلف ونظيرها لأن جواز كسر القدر لا ينافي الضمان كما في الأكل في الخمصة وان جواز الأكل لا ينافي ضمان ما أكله ففي المورد نقول ان كسر القدر حيث كان لمصلحة الأكثر ضرراً ومطالبته كأنه اتلف مال الغير فهو ضامن كما نقول أنه لو فرض نادراً أن قيمة القدر أكثر من قيمة الدابة فصاحبه مطالب قهراً لقتل الدابة واستخلاص قدره فيضمن قيمة الدابة ومنه كلامهم فيما اذا دخلت دابة داراً ولا تخرج الآ بهدم الدار من أنه يجب هدم الدار وضمان صاحب الدابة قيمة الدار لما لكها ومعلوم أن كلامهم محمول على الغالب من أن تدارك المهذوم أهون من تدارك الدابة هذا أيضاً مما لا كلام فيه، وإنما الكلام فيما لو تساوى قيمتهما، ومن المعلوم أنها لا يطالبان فيه استخلاص مالهما وهدم الآخر طبعاً حتى يجب عليه ضمان ما يساوي دابته فلا فائدة تقتضي مطالبة الاستخلاص لماله وما يمكن ان يقال فيه الرجوع الى القرعة لتعيين ما يجب ان يتلف لأنه امر مشكل فلا بد فيه من الرجوع اليها او الرجوع الى الحاكم الشرعي لأنه من الحوادث التي يجب الرجوع فيها اليه. وأما الضمان فما تقتضيه قاعدة العدل والانصاف المستخرجة من الروايات المعمولة في نظائر المسألة هو تنصيف الضرر بينهما.

فرع: لو اكره أحد على إدخال الضرر على واحد من اثنين بأن قال المكره - بالكسر - للمكره - بالفتح - خذمئة دينار إقاماً من زيد أو من عمرو، هذه المسألة لم أر أحداً من الأصحاب التعرض بحكمها فالأصل يقتضي الأخذ من أيهما شاء أو التنصيف بينهما بأن يأخذ الخمسين من زيد والخمسين من عمرو فالذي يقوى في النظر هو الثاني لأن «قاعدة لا ضرر» التي وردت امتناناً على العباد تقتضي إدخال الضرر على كليهما لا على واحد منهما.

فالحمد لله رب العالمين



## الفهرس

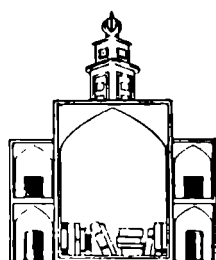
٥	حول الكتاب والمؤلف
٩	الجهة الأولى من جهات البحث في سند القاعدة
١٠	أقسام التواتر
١١	ما يدل على نفي الضرر في موارد خاصة
١٣	ما يدل على نفي الضرر مطلقاً مع كونه ذيلًا في قضية
١٤	ما يدل على نفي الضرر مطلقاً مع عدم كونه ذيلًا في قضية
١٥	دوران الأمرين الزيادة والنقيصة
١٧	دفع ما ذهب إليه المحقق النائي (ره) في المقام
١٩	عدم صدور «لا ضرر ولا ضرار» مستقلاً
٢١	كلام شيخ الشريعة الاصبهاني (ره) حول أقضية النبي (ص)
٢٣	مناقشة ما ذهب إليه المحقق النائي (ره) في المقام
٢٥	حرمة منع فضل الماء
٢٧	الجهة الثانية في مفاد الحديث
٢٩	مفاد الجملة التركيبية للحديث
٣١	مفهوم «لا مساس» ونظائره
٣٣	الثالث من الأقوال حول مفهوم الحديث
٣٥	ما ذهب إليه الشيخ (ره) في المقام
٣٧	ما ورد تخصيصاً لقاعدة لا ضرر
٣٩	ما أورده الشيخ (ره) على قصة سمرة

- ٤١ نقل كلام الشيخ (ره) حول ورود التخصيصات الكثيرة على القاعدة
- ٤٣ الملاك في قبح تخصيص الأكثر
- ٤٥ ما أجاب به المحقق الهمداني (ره) عن تخصيص الأكثر
- ٤٧ ما أجاب به الاستاذ عن الاشكال
- ٤٩ جواز التمسك بالقاعدة فيما اذا حصل الاطمئنان من عمل الأصحاب بها
- ٥٠ الجهة الثالثة في الجمع بين القاعدة وأدلة الأحكام الضرورية
- ٥١ ما قال به الشيخ (ره) من حكومة القاعدة على الأدلة
- ٥٢ في الفرق بين التخصيص والحكومة
- ٥٥ مناقشة الاستاذ لما ذهب اليه الشيخ (ره) في المقام
- ٥٧ مناقشة الاستاذ لما ذهب اليه المحقق النائيني (ره) في المقام
- ٥٨ أنا الأمر كالتحريك الخارجي أعم من الإلزام والاستحباب
- ٥٩ يكفي في التيمم العجز وعدم التمكن عرفاً
- ٦٠ الأحكام العدمية الضرورية
- ٦٢ في أنّ الضمان لا يستفاد من القاعدة
- ٦٤ ما قاله المحقق النائيني (ره) من لزوم فقه جديد لوقلنا بشمولها للاعدام
- ٦٦ وجوه ثلاثة في دفع الضرر عن النفس بادخاله على الغير
- ٦٨ الغاصب يؤخذ بأشق الأحوال
- ٦٩ مراعاة حال المالك بإطلاقه ليس صحيحاً
- ٧١ ما لوتعارض الضرران
- ٧٢ الترجيح بأقلية الضرر والتخيير المتساويين ضرراً
- ٧٣ ما لو اكره احد على إدخال الضرر على واحد من إثنين



٥٠٧

فَاعِلَةٌ الْحَجَّ



## قاعدة لا حرج

■ تأليف:

### ■ تحقيق:

■ الموضوع:

■ عدد الاجزاء:

■ طبع ونشر:

■ الطبعة:

■ المطبوع:

## ■ التاريخ:

الحَقِّقِ الرِّبَّانِي! الشَّيْخُ أَحْمَدُ النَّرَاقِي - قَدَّسَ سِرَّهُ - □

مساحة العلامة. السيد أبو الفضل مير محمدی □

فقہ

□ جزء واحد

□ مؤسّسة النشر الإسلامی

## □ الثانية

□ ۲۰۰۰ نسخه

١٢١٠ هـ. ف. □

مؤسسه النشر الاسلامی

البريد محمد بن عبد الله بن محمد

نبذة من حياة المصنّف «قدس سرّه»

## بسم الله الرحمن الرحيم

هو الشيخ أحمد بن محمد مهدي بن أبي ذر الكاشاني النراقي ولد سنة ١١٨٥ أو ١١٨٦ في نراق وتوفي ٢٣ ربيع الثاني أو الأول سنة ١٢٤٤ أو ١٢٤٥ فيها بالوباء العام، وحمل إلى النجف الأشرف فدفن خلف الحضرة الشريفة في جانب الصحن المطهر. والنراقي نسبة إلى نراق- بفتح النون وتخفيف الراء بعدها ألف وقاف- قرية من بلاد كاشان على رأس عشرة فراسخ منها.

كان عالماً فاضلاً جامعاً لأكثر العلوم لاسيما الأصول والفقه والرياضيات، وشاعراً بليغاً بالفارسية لكن أكثر تحصّله كان من الكتب لامن أفواه الرجال، فلذلك لم تكن تحقيقاته بنك المكثرة من المتانة ولذلك امرؤ بأخذ العلم من أفواه الرجال لامن الصحف، وقالوا: من أخذ من الكتب لم يأمن التصحيف والتحريف. وحكي أنه كان يجمع طلاب تلك الناحية في داره ويقوم بلوازمهم، وفي أثناء تدريسه لهم يستفيد مما يلقونه من المحاورات. سافر لزيارة أئمة العراق عليهم السلام سنة ١٢٠٥، ثم تشرف بزيارتهم أيضاً سنة ١٢١٢ وكانت له شفقة عظيمة على الضعفاء والفقراء وهمّة عالية في تحمّل أعبائهم وسدّ حاجاتهم وقضاء حوائجهم.

من كراماته:

حكى عن بعض فضلاء تلامذته عن جملة من كراماته أنه رأى جسده الطاهر في أحد المنازل وكانت مضموعة في أنزه مكان وحولها القراء مشغولون بتلاوة القرآن،



وكان خائفاً عليها لشدة حرارة الهواء، فلما جلس عنده لم يجد منه إلا رائحة طيبة تشبه رائحة المسك الأذفر، بل لم يوجد في بدنه الشريف تغيير أصلاً إلى أن ورد في كنف مولانا أمير المؤمنين عليه السلام؛ وهذا من جملة خوارق العادات. نعم يرفع الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات والذين أوتوا العلم درجات.

#### مشايخه:

قرأ على والده في كاشان كثيراً وعلى بعض أفاضل العراق يسيراً مثل السيد بحر العلوم الطباطبائي والشيخ جعفر النجفي صاحب كشف الغطاء والشهرستاني، ويقال إنه لقي البهبهاني.

#### تلاميذه:

منهم استاذ الفقهاء والاصوليين الشيخ مرتضى الأنصاري، ويروي عنه بالاجازة الآغا محمد علي بن محمد باقر الهزارجربي النجفي الاصفهاني بتاريخ ٢٠ شوال سنة ١٢٢٨.

#### مؤلفاته:

له مؤلفات كثيرة مشهورة أهمها:

- ١- شرحه على تجريد الاصول لوالده في عدة مجلدات.
- ٢- شرحه على كتاب لأبيه في الحساب.
- ٣- معراج السعادة، فارسي وهو شرح على كتاب والده العربي في الأخلاق المسمى بجامع السعادات.
- ٤- مناهج الوصول إلى علم الاصول، في مجلدين.
- ٥- عين الاصول، أول ما كتبه.
- ٦- أساس الأحكام في تنقيح عمد مسائل الاصول بالأحكام.
- ٧- عوائد الايام من قواعد الفقهاء الأعلام.
- ٨- مفتاح الأحكام في الاصول.

- ٩- مشكلات العلوم.
- ١٠- المستند في الفقه، بالاستدلال المبسوط فيه العبادات إلى الحج وبعض البيع، وفيه الأطعمة والأشربة والصيد والذباحة وبعض النكاح وفيه القضاء والشهادات والميراث.
- ١١- الأطعمة والأشربة، فارسي.
- ١٢- رسالة في العبادات، فارسية.
- ١٣- سيف الأمة، بالفارسية، في الرد على النصراني الذي أورد شبهات على دين الاسلام.
- ١٤- كتاب في التفسير.
- ١٥- رسالة في اجتماع الأمر والنهي.
- ١٦- ديوان شعره الكبير بالفارسية.
- ١٧- مثنوياته المسمى بالطاقيديس.
- ١٨- الخزان، بمنزلة الكشكول (١).

## بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله الطاهرين.

إن مؤلف هذه القاعدة «قاعدة لائح» هو العلامة آية الله الشيخ أحمد النراقي المتوفى سنة ١٢٤٥ هـ. ق قدس سره، وقد أدرجها في كتابه المعروف بـ «عوائد الأيام» واطلق عليها اسم «عائدة» وقد جمع أدلتها وتبّع ما قيل فيها وحققها فلله درّه وجزاه الله خير جزاء ولكن المشار إليه «عوائد الأيام» الذي لم يطبع سوى مرتين قد جاء وللأسف فاقداً بالعناية التي يستحقها فكان سيء الإخراج ورديء الطباعة ولم يسلم من الأغلاط.

هذا بالإضافة إلى أن مؤلفه لم يعين مأخذ الأقوال ولا مصادر الروايات التي اعتمد عليها بصورة تسهل الرجوع إليها والاستفادة منها.

ولأجل ذلك فقد حاولت في «قاعدة لائح» هذه عملاً بمقولة: «مالا يدرك كله لا يترك كله» أن أعين المصادر والمآخذ التي اعتمد عليها، وأن أصلح بعض الأغلاط المطبعيّة التي كانت موجودة مع تعاليق أخر اقتضتها الحاجة، ومن الله استمدّ العون وهو المستعان.

أبو الفضل مير محمد

الزرندي

# بسم الله الرحمن الرحيم

## «عائدة»

قد شاع وذاع بين الفقهاء استدلالهم بنفي الحرج والعسر والمشقة وتحقيق ذلك من الامور المهمة ولنحققه في أبحاث:

### البحث الأول

في بيان الأدلة الدالة على نفي هذه الثلاثة ونقل شرط من الأخبار الواردة في المقام فنقول: من الأدلة عليه دليل العقل، وهو قبح تحميل مافيه هذه الامور ولكنه مختص ببعض أفرادها وهو ما كان متضمناً لتحميل ما هو خارج عن الوسع والطاقة، أعني كان تكليفاً لما يطاق ولا يمكنه إلا تيان به.

وأما ما سوى ذلك فلا قبح فيه إذا كان بازائه عوض واجر، او دفع مضرة ونقصان، ولذا ترى العقلاء يحملون اولادهم وعبيدهم مشاقاً كثيرة فيحجمونهم ويأمرونهم بشرب الاشربة الكريهة بل قد يقطعون أعضائهم، ولو كان تحميل كلما كان فيه مشقة قبيحاً لبطلت كثير من التكاليف لاشتغالها على المشقة بل معنى التكليف جعل مافيه كلفة ومشقة.

ومنها: الإجماع، وهو ايضاً كالأول بخصوص بما لا يمكن تحمله وأقاما يمكن ولو بالمشقة الشديدة فلم يثبت اجماع على نفيه بعمومه وان وقع الاجماع في بعض المواقع الخاصة (١).

---

(١) ومآله - رحمه الله - من عدم الاجماع فيما كان مقدوراً ولو بالمشقة هو الصحيح وسيأتي في أثناء البحث، ولا يخفى أن الاجماع لو سلم فهو ليس بحجة إذا كان مستندهم من الآيات أو الروايات معلوماً أو محتملاً لعدم كشفه عن أدلة اخرى غير ما أبدينا.

ومنها: الآيات، قال الله سبحانه «لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها» (١). وقال تبارك وتعالى «ربّنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربّنا ولا تحمّلنا مالا طاقة لنا به» الآية (٢). وقال عزّ شأنه: «وما جعل عليكم في الدين من حرج» الآية (٣). وقال عزّ شأنه: «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج» الآية (٤). وقال سبحانه: «يريد الله لكم اليسر ولا يريد بكم العسر» الآية (٥).

ومنها: الأخبار، وهي كثيرة جدّاً وهاهي نذكر شرطاً منها ومما يناسب المقام الأول: ما رواه في قرب الاسناد عن الصادق (عليه السّلام) عن ابيه عن النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قال: ممّا اعطى الله امتي وفضّلهم به على سائر الامم أعطاهم ثلاث خصال لم يعطها إلّا الأنبياء، وذلك أنّ الله تعالى كان اذا بعث نبياً قال له اجتهد في دينك ولا حرج عليك، وإنّ الله تعالى اعطى امتي ذلك حيث يقول «وما جعل عليكم في الدين من حرج» يقول من خليف الحديث (٦).

الثاني: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السّلام) وهي طويلة وفيها فلمّا

---

(١) و(٢) البقرة: ٢٨٦. قال في تفسير المنار - وهو من إخواننا أهل السنّة - في تفسير قوله تعالى «ما يريد» (١) الله ليجعل عليكم من حرج»: مانفاه الله تعالى من الحرج في هذه الآية قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أعظم اصول الدين تبنى عليه وتفرّع عنه مسائل كثيرة - الى أن قال: - وقد بنى العلماء على أساس نفي الحرج والعسر وإثبات إرادة الله تعالى إليه بالعباد في كلّ ما شرعه لهم عدّة قواعد واصل.

(٣) الحج: ٧٨. (٤) المائدة: ٦. (٥) البقرة: ١٨٥.

(٦) قرب الاسناد للحميري: ج ١ ص ٥٦ ط النجف. قال في الذريعة الى تصانيف الشيعة: (قرب الاسناد) مجموع من الأخبار المسندة الى المعصوم عليه السّلام لقلة وسائطه، وقد كان الاسناد العالي عند القدماء ممّا يشدّ له الرجال، ويتّهبّج به أعين الرجال، ولذا أفردوه بالتصنيف، جمع منهم شيخ القميين أبو العباس عبد الله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحميري، سمع منه أهل الكوفة في سنة ثمان وتسعين ومائتين، وقد جمع الأسانيد العالية الى كلّ إمام في جزء، والموجود بعض منها وهو قرب الاسناد الى الصادق عليه السّلام وقرب الاسناد الى الرضا عليه السّلام وسائر الأجزاء لآعين منها ولا أثر فعلاً... إلخ.

وضع الوضوء عَمَنَ لم يجد الماء اثبت لبعض الغسل مسحاً لأنّه قال: بوجوهكم، ثم وصل بها: وايديكم، ثم قال: منه أي من ذلك التيمّم لأنّه علم أنّ ذلك لم يجز على الوجه لأنّه يعلّق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلّق ببعضها، ثم قال: ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج، والخرج الضيق (١).

الثالث: صحيحة الفضيل بن يسار عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال في الرجل الجنب يغتسل فينضح من الماء في الاناء فقال: لا بأس، ماجعل عليكم في الدين من حرج (٢).

الرابع: صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال: سألته عن الجنب يجعل الركوة أو التور (٣) فيدخل أصبعه فيه؟ قال: إن كانت يده قدرة فليهرقه وإن كان لم يصبها قدر فليغتسل منه هذا ممّا قال الله تعالى: ماجعل عليكم في الدين من حرج (٤).

الخامس: موثقة أبي بصير قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السّلام): إنّنا نسافر فرمّا بلينا بالغدير من المطريكون الى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث، فقال: ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني: أخرج الماء بيدك ثم توضأ فإنّ الدين ليس بمضيق فإنّ الله عزّ وجلّ يقول ماجعل عليكم في الدين من حرج (٥).

(١) الوسائل: ج ٢ ص ٩٨٠ ب ١٣ من أبواب التيمّم ح ١١ ط الجديد.

(٢) الوسائل: ج ١ ص ١٥٣ ب ٩ من أبواب الماء المضاف ح ٥ والحديث كما قال -قدّس سرّه- صحيح لأنّ رجال السند فيه كلّهم إماميون وعدول.

(٣) الركوة -بفتح الراء وسكون الكاف- ما يجعل تحت المعصرة فيجتمع فيه عصير العنب ونحوه. والتور -بفتح التاء- إناء صغير.

(٤) الوسائل: ج ١ ص ١١٥ ب ٨ من أبواب الماء المطلق ح ١١ والحديث كما قال -قدّس سرّه- صحيح لأنّ رجال السند فيه كلّهم إماميون وعدول.

(٥) الوسائل: ج ١ ص ١٢٠ ب ٩ من أبواب الماء المطلق والحديث كما قال -قدّس سرّه- موثّق فإنّ في سنده سماعة بن مهران وهو واقفي ولكنه ثقة، قال في جامع الرواة نقلاً عن الخلاصة والنجاشي: إنّه روى

السادس: رواية عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء؟ فقال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله، قال الله تعالى: ماجعل عليكم في الدين من حرج، فامسح عليه (١).

السابع: حسنة محمد بن ميسر قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه إناء يغرف به ويدها قذرتان، قال: يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا ممّا قال الله تعالى: ماجعل عليكم في الدين من حرج (٢).

الثامن: صحيحة البنزنطي قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبّة لا يدري أذكّية هي أم غير ذكّية أيسلّي فيها؟ قال: نعم ليس عليكم المسألة، إنّ أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إنّ الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم وإنّ الدين أوسع من ذلك (٣).

عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام مات بالمدينة، ثقة.

(١) الوسائل: ج ١ ص ٣٢٧ ب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٥ وتعبيره بالرواية مشعر بضعفه ويستفاد هذا أيضاً من الشيخ الأنصاري في الفرائد حيث قال: إنّ سند الحديث غير نقيّة ولعلّ ضعف الرواية عندهما من جهة وجود عبد الأعلى في السند لأنّه لم يصرح بتوثيقه، أقول: إنّ وإن لم يصرح بتوثيقه كما قالوا - قدس سرهما - إلا أنّه قد روى عنه الصدوق - رحمه الله - في كتابه «من لا يحضره الفقيه» مع أنّه عهد على ما في مقدمة كتابه أنه لا يروي حديثاً إلا أن يكون حجة بين الله وبينه فيكشف هذا عن أنه كان ثقة عنده موثقاً حيث روى عنه مع هذا التعهد مضافاً إلى ما قاله المحقق النوري في كتابه «مستدرک الوسائل» أنّ الرجل موثق حيث روى عنه عدّة من أصحاب الاجماع كيونس بن عبد الرحمن، وعبد الله بن بكير وأبان بن عثمان وحَمَاد بن عثمان وكذا غيرهم من كبار الأصحاب كسيف بن عميرة وإسحاق بن عمار وعلي بن رثاب ...

(٢) الوسائل: ج ١ ص ١١٣ ب ٨ من أبواب الماء المطلق ح ٥ والحديث يعبر عنه بالحسنة لوقوع إبراهيم بن هاشم القمي فيه، فإنه لم ينص على تعديله ولكّنه ممدوح في كلامهم.

(٣) الوسائل: ج ٢ ص ١٠٧١ ب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ٣ والحديث صحيح حيث إنّ رجال سنده كلّهم إماميون وعدول.

التاسع: رواية المعلّى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه قال: إنّنا والله لاندخلكم إلّا فيما يسعكم (١).

العاشر: رواية حمزة بن الطيّار عن أبي عبد الله عليه السّلام والحديث طويل وفيها بعد ذكر قضاء الصلاة إذا نام عنها والصيام للمريض بعد الصّحة قال: وكذلك إذا نظرت في جميع الأشياء ثم لم تجد أحداً في ضيق - إلى أن قال: وما أمروا إلّا بدون سعتهم وكل شيء أمر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنه (٢).

الحادي عشر: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: الله أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقون (٣).

الثاني عشر: رواية حمزة بن حمران عن أبي عبد الله عليه السّلام وفيها قلت: أصلحك الله إنّني أقول: إنّ الله تبارك وتعالى لا يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم إلّا ما يطيقون - إلى أن قال: - هذا دين الله الذي أنا عليه وآبائي (٤).

الثالث عشر: ما رواه في قرب الأسناد بإسناده إلى الصادق عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام قال: لا غلظ على مسلم في شيء (٥).

الرابع عشر: المروي في الكافي وتوحيد الصدوق والخصال وغيرها بطرق متعدّدة مع قليل تفاوت في الألفاظ أنّه قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: رفع عن أمتي تسعة: الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا عليه (إليه خ ل) ... (٦).

(١) الوسائل: ج ١٨، ص ٩٠ من أبواب صفة العبد ص ٨.

(٢) أصول الكافي: ج ١ ص ١٦٤ ح ٤ ط الجديد.

(٣) أصول الكافي: ج ١ ص ١٦٠ ح ١٤ (٤) أصول الكافي: ج ١ ص ١٦٢ ح ٤.

(٥) البحار: ج ٥ ص ٣٠٠، ط الجديد، وقرب الاسناد للحميري: ج ١ ص ٨٣ ط النجف.

(٦) أصول الكافي: ج ٢ ص ٤٦٣ ح ٢ وباقي الحديث: الطيرة والوسوسة في التفكير في الخلق والحسد

مالم يظهر بلسان أويد، والتوحيد: باب الاستطاعة ح ٢٤، والخصال باب التسعة ح ٩.



الخامس عشر: مارواه في العقائد عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: والله ما كلّف العباد إلّا دون ما يطيقون (١).

الحديث والروايات بهذا المضمون كثيرة جداً وكذلك الروايات التي استشهد فيها الامام بنفي الحرج.

السادس عشر: مارواه العياشي في تفسيره عن أحدهما عليهما السّلام في آخر البقرة قال: لمّا دعوا اجيّبوا، ويشير به إلى قوله: ربّنا ولا تحمّل علينا إصراً... الخ (٢).

السابع عشر: مارواه علي بن إبراهيم في تفسيره عن الصادق عليه السّلام في تفسير قوله سبحانه «ربّنا لا تؤاخذنا» الآية: إنّ هذه الآية مشافهة الله لنبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم لمّا أُسري به إلى السماء قال النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: انتهيت إلى سدرة المنتهى - إلى أن قال: - فناداني ربي تبارك وتعالى آمّن الرسول بما أنزل إليه من ربّه، فقلت: أنا مجيبه عنّي وعن أمّتي والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله - إلى أن قال: - فقلت: ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، فقال الله: لاؤاخذك، فقلت: ربّنا ولا تحمّل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا، فقال الله: لا احملك، فقلت: ربّنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به - إلى أن قال: - فقال الله تبارك وتعالى: قد أعطيتك ذلك لك ولا تمك. فقال الصادق عليه السّلام: ما وفد إلى الله تبارك وتعالى أحد أكرم من رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم حين سأل لأُمّته هذه الخصال. وروى العياشي ما في معناه في حديث بدون قوله: فقال الصادق إلى آخر الحديث.

الثامن عشر: مارواه الطبرسي في الاحتجاج (٣) عن الكاظم عليه السّلام

(١) الوسائل: ج ١ ص ١٩ ب ١ من أبواب مقدّمة العبادات ح ١٩ وفيه وكلّفهم حجة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك. (٢) البحار: ج ٥ ص ٣٠٦.

(٣) الاحتجاج: ج ١ ص ٣٢٧ في احتجاج عليّ عليه السّلام على اليهود، لمؤلفه الشيخ الجليل أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي المتوفى ٥٨٨ هـ. ق، قال في الذريعة إلى تصانيف الشيعة: في الكتاب ←

عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السّلام في حديث يذكر فيه مناقب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم «قال: أنّه اسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسيرة شهر، وعرج به في ملكوت السماوات مسيرة خمسين ألف عام في اقلّ من ثلث ليلة حتى انتهى إلى ساق العرش - إلى أن قال :- قال سبحانه «لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها لها ما كسبت - من خير- وعليها ما اكتسبت» من شر، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلّم لما سمع ذلك : أما اذا فعلت ذلك بي وبأمتي فزدني، قال: سل، قال: «ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو اخطأنا» قال الله عزّوجلّ: لست أوأخذ أمتك بالنسيان أو الخطأ لكرامتك عليّ وكانت الامم السالفة اذا نسوا ماذكروا به فتحت عليهم أبواب العذاب قد رفعت ذلك من أمتك لكرامتك عليّ وكانت الامم السالفة إذا أخطأوا اخذوا بالخطأ وعوقبوا عليه وقد رفعت ذلك عن أمتك لكرامتك عليّ فقال: النبيّ صلى الله عليه وآله وسلّم: اللهم اذا أعطيتني ذلك فزدني، فقال الله تعالى: سل، قال: «ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا» يعني بالاصر الشدائد التي كانت على من كان على الامم السابقة قبلنا فأجابه الله إلى ذلك ، فقال تبارك اسمه: قد رفعت عن أمتك الآصار التي كانت على الامم السالفة، كنت لأقبل صلاتهم إلّا في بقاع من الأرض معلومة اخترتها لهم وان بعدت، وقد جعلت الأرض كلّها لأمتك مسجداً وطهوراً فهذه من الآصار التي كانت على الامم قبلك فرفعتها عن أمتك ، وكان الامم السالفة اذا اصابهم أذى من نجاسة قرضوه من أجسادهم وقد جعلت الماء لأمتك طهوراً فهذه من الآصار التي كانت عليهم فرفعتها عن امتك وكانت الامم السالفة تحمل قرايينها على اعناقها

---

احتجاجات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلّم والائمة عليهم السّلام وبعض الصحابة وبعض العلماء وبعض الذرية الطاهرة وأكثر أحاديثه مرسل إلّا مارواه عن تفسير العسكري عليه السّلام كما صرح به في أوّله بعد الخطبة: لانّاني في أكثر ما نورد من الأخبار باسناده إمّا لوجود الاجماع عليه أو موافقته لما دلّت العقول عليه أولاًشتهاره في السير والكتب من المخالف والمؤلف... إلخ.

الى بيت المقدس، فمن قبلت ذلك منه أرسلت اليه ناراً فأكلته فرجع مسروراً  
ومن لم اقبل ذلك منه رجع مبتوراً وقد جعلت قربان اُمتك في بطون فقرائها  
ومساكينها، فمن قبلت ذلك منه أضعفت له اضعافاً مضاعفة ومن لم اقبل ذلك  
منه رفعت منه عقوبات الدنيا، وقد رفعت ذلك عن اُمتك وهي من الآصار  
التي كانت على الامم السالفة قبلك، وكانت الامم السالفة صلاتها مفروضة  
عليها في ظلم الليل وأنصاف النهار وهي من الشدائد التي كانت عليهم، فرفعتها  
عن اُمتك وفرضت عليهم صلاتهم في أطراف الليل والنهار وفي أوقات نشاطهم،  
وكانت الامم السالفة قد فرضت عليهم خمسين صلاة، في خمسين وقت وهي من  
الآصار التي كانت عليهم فرفعتها عن اُمتك وجعلتها خمساً في خمسة أوقات وهي  
احدي وخمسون ركعة وجعلت لهم أجر خمسين صلاة، وكانت الامم السالفة حسنتهم  
بحسنة وسيئة (١) بسيئة وهي من الآصار التي كانت عليهم فرفعتها عن اُمتك  
وجعلت الحسنه بعشر والسيئة بواحدة، وكانت الامم السالفة إذا نوى أحدهم  
حسنة ثم لم يعملها لم يكتب له وإن عملها كتبت له حسنة وأن اُمتك إذا هم  
أحدهم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة وإن عملها كتبت له عشراً وهي من الآصار  
التي كانت عليهم فرفعتها عن اُمتك، وكانت الامم السالفة إذا هم أحدهم بسيئة ثم لم  
يعملها لم يكتب له وإن عملها كتبت له سيئة وأن اُمتك إذا هم أحدهم بسيئة ثم لم  
يعملها كتبت له حسنة وهذه من الآصار التي كانت عليهم فرفعت ذلك عن اُمتك،  
وكانت الامم السالفة إذا أذنبوا كتبت ذنوبهم على أبوابهم وجعلت توبتهم من  
الذنوب أن حرمت عليهم بعد التوبة حب الطعام إليهم وقد رفعت ذلك عن  
اُمتك وجعلت ذنوبهم فيما بيني وبينهم وجعلت عليهم ستوراً كثيفة وقبلت  
توبتهم بلا عقوبة ولا أعاقبهم بأن أحرمت عليهم حب الطعام إليهم، وكانت الامم  
السالفة يتوب أحدهم من الذنب الواحد مائة سنة أو ثمانين سنة أو خمسين سنة

(١) وفي الاحتجاج «سيئتهم».

ثم لأقبل توبته دون أن اعاقبه في الدنيا بعقوبة وهي من الآصار التي كانت عليهم فرفعها عن أمتك ، وإن الرجل من أمتك ليزنب عشرين سنة أو ثلاثين سنة أو أربعين سنة أو مائة ثم يتوب ويندم طرفه عين فاغفر له ذلك كله ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : اللهم اذا اعطيتني ذلك كله فزدني ، قال : سل ، قال : « ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » قال تبارك اسمه : قد فعلت ذلك بك وبأمتك وقد رفعت عنهم عظيم بلايا الامم وذلك حكيم في جميع الامم ان لا اكلف خلقاً فوق طاقتهم » الحديث . وإلى غير ذلك من الأخبار . ويؤكد ذلك المعنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : بعثت بالحنيفية السهلة السمحة (١) .

### البحث الثاني

قدورد في تلك الآيات والأخبار ألفاظ الطاقة والسعة والضيق والاستطاعة والأصر والحرص والعسر .

فالطاقة : هي بمعنى القدرة والقوة . قال الجوهري : وهو في طوقي أي في وسعي وطوقني الله أداء حقك أي قواني .

وفي القاموس : طوقني الله أداء حقه قواني عليه .

وفي النهاية لابن الاثير وددت أنني طوقت ذلك أي ليته جعل داخلاً في طاقتي وقدرتي . وقال أيضاً : كل امرء مجاهد بطوقه أي أقصى غايته وهو رسم لمقدار ما يمكن ان يفعل بمشقة منه .

وفي مجمع البحرين : وقد أطق الشيء ا طاقة قدرت عليه ، ومنه أن أمتك لا يطيق أي لا يقدر عليه .

والسعة تطلق على معنيين : (أحدهما) الجدة والطاقة . و(الثاني) خلاف

(١) كما نقله المحقق الحلي - رحمه الله - في معارج الاصول : ص ٢١٤ ط الجديد ، وكذا نقله أحمد

ابن حنبل في مسنده : ج ٥ ص ٢٦٦ ط . ببيروت وفيه « بعثت بالحنيفية السمحة » وقال في مجمع البحرين : ومنه « بعثت بالحنيفية السمحة السهلة » أي المستقيمة المائلة عن الباطل الى الحق .

الضيّق. قال الجوهرى: الوسع والسعة الجدة و الطاقة. وقال أيضاً والتوسيع خلاف التضيق.

وفي القاموس: وما أسع ذلك ما اطقه والواسع ضدّ الضيق كالوسيع.  
وفي المجمع: السعة بالتحريك الجدة والطاقة والسعة عدم الضيق والتوسيع خلاف التضيق.

ومن ذلك علم معنى الضيق أيضاً وفسر بالمشقة أيضاً في قولهم: و ضاق بالأمر ذرعاً أي شقّ عليه.

والاستطاعة: أيضاً بمعنى الطاقة والقدرة.

ففي الصحاح: الاستطاعة الطاقة.

وفي النهاية الأثيرية: الاستطاعة القدرة على الشيء.

وفي المجمع: من استطاع إليه سبيلاً أي قدر على ذلك، ولن تستطيع معي صبراً أي لن تقدر على ما أفعل.

وأما الاصر، ففي الصحاح: أصره حبسه، وأصرت الشيء اصرأ كسرتة، الى أن قال: والاصر العهد والاصر الذنب والقتل.

وفي القاموس: الاصر الكسر والعطف والحبس وبالكسر العهد والذنب.

وفي النهاية: الاصر الاثم والعقوبة وأصله من الضيق والحبس يقال: أصره يأصره اذا حبسه و ضيقه.

وفي مجمع البحرين: ولا تحمل علينا اصرأ أي ذنباً يشقّ علينا، وقيل عهداً يعجز عن القيام به، وقيل أصل الاصر الذنب، الضيق، والحبس يقال:

أصره يأصره اذا ضيق عليه وحبسه، ويقال للثقل اصرأ.

وفسره في حديث الاحتجاج بالشدائد كما مرّ.

والحرج: الضيق، في الصحاح: مكان حرج أي ضيق، وفسره بالاثم أيضاً، وقريب منه في القاموس.

وفي النهاية: الحرج في الأصل الضيق ويقع على الاثم والحرام، وقيل

الخرج أضيق الضيق.

وفي المجمع: ما جعل عليكم في الدين من حرج أي ما ضيق بأن يكلفكم مالا طاقة لكم به وما يعجزون عليه.

وفي كلام الشيخ علي بن إبراهيم، الحرج الذي لا مدخل له والضيق ما يكون له مدخل وقد فسر في الأحاديث المتقدمة بالضيق أيضاً.

والعسر واضح المعنى وهو نقيض اليسر، قال في النهاية: العسر ضد اليسر وهو الضيق والشدة والصعوبة.

وفي المجمع: عسر أي صعب شديد وأعسر الرجل أضاق.

ثم ظهر ممّا ذكر أنّ الاستطاعة والطاقة بمعنى واحد هو القدرة والسعة أيضاً إمّا راجعة إليهما أو الى عدم الضيق وأن الحرج أيضاً هو الضيق والعسر يحتمل أن يكون مع الضيق بمعنى واحد بأن يكون معنى العسر ما فيه صعوبة شديدة واصله حدّ الضيق، أو يكون معنى الضيق ما فيه صعوبة مطلقاً، وأن يكون أعمّ منه بأن يصدق على كلّ صعب شديد ولا يصدق الضيق إلّا على ما كان في غاية الصعوبة والشدة والظاهر من العرف هو الأخير فإنّ أهل العرف يطلقون العسر على كلّ شديد صعب ولا يطلقون الضيق عليه، ولم يثبت من اللغة خلاف لك أيضاً.

وأما الاصر فهو أيضاً كما عرفت لا يخرج عن العسر والضيق بل إمّا بمعنى الأول أو الثاني أو بمعنى بعض مراتب أحدهما وكيف كان فاللازم ممّا ذكر أنّ الثابت من الآيات والأخبار انتفاء التكليف بأمور ثلاثة مالا يطاق وما فيه الضيق وما فيه العسر.

وأما ما في الخامس عشر من نفي التكليف بقدر الطاقة أيضاً بل لا بد وأن يكون أدون منه فهو ليس نفي أمر وراء الضيق والعسر لصديقها على ما يساوي القدرة والطاقة مع أنّ الرواية في نفسها ضعيفة غير صالحة لاثبات أصل بدون مساعدة غيرها أيّاها وكذا الرواية الثالثة عشر.

### البحث الثالث

اعلم أنّ مراتب التكاليف المتصورة عقلاً أربعة ما دون العسر ويطلق عليه السعة والسهولة واليسر والعسر الغير البالغ حدّ الضيق والضيّق الغير البالغ حدّ ما لا يطاق وهو الحرج وما لا يطاق، وقد يطلق الحرج على ما يعمّ ذلك أيضاً. وأما ما يستفاد من كلام الشيخ الحرّ في الفصول المهمة من أنّ جميع التكاليف فيه العسر بل الحرج (١).

فليس كذلك لأنّ المرجع في تحقّق مصاديق تلك الألفاظ إنّما هو العرف فالعسر هو ما يعدّ في العرف شاقاً صعباً، ويقال إنّهُ ليشقّ تحمّله أو يصعب على فاعله، ومما لا شكّ فيه ولا شبهة يعتريه أنّه اذا كان لمولى عبد هياً له معاشه ويرزقه ويحسن إليه اذا أمره باشتراء يسير من اللحم والخبز لعيال المولى كلّ يوم من السوق لا يقال أنّه صعب عليه أو حملة أمراً عسراً وشاقاً بل وكذا لو ضمّ معه كنس بيته وسقي دابته وعلفها بل ولو ضمّ مع الجميع بسط فراشه وطيته واغلاق بابهِ وفتحهِ ونحو ذلك بل لا بدّ في تحقّق العسر من كون الخدمة مما يشقّ عرفاً ويصعب عليه تحمّله.

وأمثال ذلك في التكاليف الشرعيّة خارجة عن حدّ الاحصاء فان ردّ السلام تكليف مع عدم كونه صعباً بل وكذا الوضوء وركعات من الصلاة سيّما مع عدم مزاحمته لشغل مهمّ وعدم كونه في برد شديد وكذا الصوم سيّما في الايام الباردة القصيرة.

ومما يدل على ذلك قوله سبحانه: فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعذّة

---

(١) الفصول المهمة، ب ٤٤، ص ٢٤٩ مؤلّفه الشيخ الحر العاملي المتوفى ١١٠٤ هـ. ق، والكتاب على ما في الذريعة الى تصانيف الشّعبة مشتمل على اكثر من ألف باب يفتح من كلّ باب ألف باب في الفوائد الكلية المنصوصة في الاصولين (في الاصول ظ) والفقه والعلم والنوادر طبع بایران في ١٤٠٤... الخ.

من أيام أخير يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (١). فإنّ التعليل دل على أنّ الصوم مع المرض وفي السفر عسر، وإنّ في أيام أخر خالية عن المرض والسفر، يسر.

ثمّ إنّ المرتبة الثانية وهو العسر كما أشرنا إليه أعظم مطلقاً من الضيق فإنّ كلّ ضيق عسر ولا عكس، فإن من حمل عبده بشرب دواء كرهه في يوم مثلاً يقال إنّ يعسر عليه ولا يقال إنّ في ضيق أو ضيق عليه مولاه.

وكذا من يكون منتهى طاقته حمل مائة رطل اذا امر بحمل تسعين مثلاً ونقله الى فرسخ يقال إنّ يعسر عليه ولكن لا يقال إنّ في الضيق.

نعم لو امر بحمله ونقله كلّ يوم يقال أنّه ضيق عليه وكذا يصح ان يقال إنّ التوضؤ بالماء البارد في اليوم الشديد البرد ممّا يعسر ولكن لا يقال إنّ المكلف في ضيق من ذلك والنسبة بين هذه المرتبة والمرتبة الرابعة بالتباين أولاً يطلق العسر إلّا على ما يمكن فعله، فإلا يمكن لا يقال إنّ يعسر، والمرتبة الثالثة أعظم مطلقاً من الرابعة إذ كلّ ما لا يقدر عليه ضيق ولا عكس.

ثمّ إنّ لا كلام لنا في هذا المقام في المرتبتين الأولى والأخيرة، فإنّ الأولى ممّا لا ريب في جواز التكليف بها وتحققه ولا شيء هنا يعارض جوازه، كما أنّ التكليف بالأخيرة منتفٍ عندنا عقلاً وشرعاً بل انتفاؤه يعمّ الشرائع كلّها وليس انتفاؤه من باب الأصل حتى يجوز الخروج عنه بدليل، بل تحققه مطلقاً غير جائز، وإنّما الكلام في المرتبتين الثانية والثالثة.

### البحث الرابع

قد عرفت أنّه تكاثرت الآيات واستفاضت الأخبار على نفي العسر والخرج أعني الضيق في الدين والتكاليف (٢) ومقتضى تلك الظواهر انتفاؤهما رأساً،

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) واستفاضة الأخبار كما قاله - رحمه الله - فإنه روى (١٩) حديثاً من الكتب المعروفة كأصول الكافي وتفسير



ولولاغير هذه الظواهر لم يكن هناك كلام وبحث، بل كان اللازم العمل بعموماتها ويرجع في تعيين معنى العسر والضيق الى العرف فيحكم بانتفاء كل مايعد في العرف عسراً وضيقاً، ولكن هناك أمران أوجبا الاشكال في المقام. أحدهما: أنّ نفهما بعنوان العموم كيف يجتمع مع مايشاهد من التكاليف الشاقة والأحكام الصعبة التي لايشك العرف في كونها عسراً وصعباً بل حرجاً وضيقاً كالتكليف بالصيام في الايام الحارة الطويلة وباللحج والجهاد ومقارعة السيف والسنان والأمر بالقرار في مقابلة الشجعان والنهي عن الفرار من الميدان وعدم المبالاة بلوم اللوام في إجراء الأحكام والتوضاً بالمياه الباردة في ليالي الشتاء سيما في الاسفار، وأشدّ منها الجهاد الأكبر مع أحزاب الشيطان والمهاجرة عن الأوطان لتحصيل ماوجب من مسائل الحلال والحرام وترك الرسوم والعادات المتداولة بين الأنام المخالفة لما يرضي به الملك العلّام الى غيرذلك (١).

وثانيهما: أنّا نرى الشارع لم يرض لنا في بعض التكاليف بأدنى مشقة كما يشاهد في أبواب التيمّم وغيره ويلاحظ في الأخبار الواردة عن الائمة التي ذكرنا بعضها من نفهم بعض المشاق الجزئية مستدلّين بنفي العسر والحرج، وكذا في كلام الفقهاء ونرى مع ذلك عدم سقوط التكليف في كثير منها بأكثر واشدّ من

---

العباشي وقرب الاسناد، وهذا بالاضافة الى أنّ فيها أحاديث صحيحة وحسنة وموثقة وكذا المشهورة كحديث الرفع فإنّه كما عن المحقق الثاني أن اشتهار الحديث عند الأصحاب واعتمادهم عليه يغني عن التكلم فيه.

(١) ويمكن ان يجاب عنه بأنّ الوضوء مثلاً إنّما يسقط ويتبدل، بالتيمّم بسبب الحرج والمشقة فلعلّه من جهة ضعف الملاك فيه، وأمّا الحج مثلاً فبحث كان ملاه قوياً فلا يسقط بمايلتزمه من الحرج المتعارف ولعلّه هو الباعث لا تبيان الائمة الاطهار بما كان عسراً جداً كاللحج ماشياً كماروي عن الحسن بن علي عليهما السلام أنه عليه السلام خرج الى مكة سنة ماشياً فورمت قدماه فقال له بعض مواليه: لوركبك عنك يسكن هذا الورم، فقال: كلا. (الوسائل: ج ٨ ص ٥٥ ب ٣٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٨).

ذلك ، ولم أعر على من تعرّض لذلك المقال إجمالاً أو تفصيلاً إلا طائفة من المتأخرين فإنه قد يوجد في كلماتهم تعرّض ما لهذا المضمار.

فنها ما ذكره شيخنا الحرّ في كتابه المسمّى بالفصول المهمة (١) قال بعد نقل طائفة من الأخبار النافية للخرج: أقول: نفي الخرج مجمل لا يمكن الجزم به فيما عدا التكليف ما لا يطاق وإلا لزم رفع جميع التكليف، انتهى.

وذلك مبنيّ على تحقّق العسر والخرج في جميع التكليف، وقد عرفت فساده وإجمال نفي الخرج يقتضي رفع اليد عنه في أبواب الفقه وهو خلاف سيرة الفقهاء وطريقتهم بل الكل يتمسكون به في موارد كثيرة كما لا يخفى على المتتبع.

ومنها ما ذكره بعض سادة مشايخنا (٢) طاب ثراه في فوائده، قال - قدس سرّه - بعد بيان نفي الخرج: وأمّا ما ورد في هذا الشريعة من التكليف الشديدة كالخرج والجهاد والزكاة بالنسبة الى بعض الناس والدية على العاقلة ونحوها فليس شيء منها من الخرج فإنّ العادة قاضية بوقوع مثلها والناس يرتكبون مثل ذلك من دون تكليف ومن دون عوض كالحارب للحمية أو بعوض يسير كما اذا اعطى على ذلك اجرة فأنّنا نرى، أنّ كثيراً يفعلون ذلك بشيء يسير. وبالجملة فاجرت العادة بالاتيان بمثله والمسامحة وإن كان عظيماً في نفسه كبذل النفس والمال فليس ذلك من الخرج في شيء. نعم تعذيب النفس وتحريم المباحات والمنع عن جميع المشتبهات أو نوع منها على الدوام خرج وضيق ومثله منتف في الشرع انتهى.

أقول: هذا في طرف النقيض من الأول وكما كان الأول افراطاً فهذا

(١) الفصول المهمة: باب ٤٤ ص ٢٤٩.

(٢) وهو العلامة بحر العلوم قدس سرّه المتوفى ١٢١٢ هـ. ق، قاله في الفائدة (٣٥) من الفوائد الاصولية، والكتاب على مافي الذريعة الى تصانيف الشيعة محتو على (٤٥) فائدة أوّاه فائدة قد جرت عادة الاصوليين بتعريف اصول الفقه بكلا معنييه الاضافي والعلمي وآخره تحقيق في حال فقه الرضا.

تفريط، فإنه لو سلم انتفاء الحرج في بين التكاليف حيث إنه يعتبر فيه عسر ودوام كما يشير إليه قوله «(على الدوام)» فلا شك في وجود أمور يشقّ على الناس ويعسر عليهم، والعسر أيضاً منفياً كما عرفت، بل فيها ما يعدّ ضيقاً عرفاً وهو المراد من الحرج كما عرفت، فإنّ رفع الأخلاق المذمومة والمجاهدة مع النفس سبباً بالنسبة الى بعض الأشخاص ممّا لا يخلو عن ضيق وحرج. ومن لاحظ كلمات الفقهاء بل الأخبار المستدلّة فيها بنفي الحرج يرى أنّهم نفوا أموراً لنفي الحرج هي أسهل بكثير من كثير من التكاليف الثابتة.

وأما ما ذكره من ارتكاب الناس بمثلها من دون عوض أو بعوض يسير فهو غير مسلم في مثل الحج والخمس والجهاد والصيام في الأيام الحارة ونحوها وأما المحاربة للحمية فهي لا تدل على عدم عسرها وصعوبتها بل قد يرتكب للحمية أمور واضحة المشقة ظاهرة الشدة، وجريان العادة بالآتيان بأمثال ذلك إنّما هو ليس مجاناً أو بعوض يسير كما لا يخفى.

ومنها ما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين (١) وقد مرّ ذكره في عائدة نفي الضرر، قال - سلمه الله تعالى - بعد ذكر الاشكالين: والذي يقتضيه النظر بعد القطع بأنّ التكاليف الشاقّة والمضار الكثيرة واردة في الشريعة إذ أنّ المراد بنفي العسر والحرج والضرر نفي ما هو زائد على ما هو لازم لطبائع التكليفات الثابتة بالنسبة الى طائفة أوساط الناس المبرئين عن المرض والقدر الذي هو معيار التكاليف، بل هي منفية من الأصل إلّا فيما ثبت وبقدر ما ثبت. والحاصل إنّنا نقول: إنّ المراد أنّ الله سبحانه لا يريد بعباده العسر والحرج والضرر إلّا من جهة التكاليف الثابتة بحسب أحوال متعارف الأوساط وهم الأغلبون فالباقي

(١) وهو المحقق القميّ الميرزا أبوالقاسم الجيلاني المتوفى ١٢٣١ هـ. ق، قاله في القوانين: ج ٢ باب السادس ص ٥٠ ط طهران، قال في الذريعة الى تصانيف الشيعة: القوانين المحكمة في الاصول مرتّب على مقدّمة وأبواب فرغ منه ١٢٠٥.

منفي سواء لم يثبت أصله أصلاً أو ثبت ولكن على نهج لا يستلزم هذه الزيادة. ثم إن ذلك النفي إما من جهة تنصيب الشارع كما في كثير من أبواب الفقه من العبادات وغيرها كالقصر في السفر والخوف في الصلاة والإختار في الصوم ونحو ذلك، وإما من جهة التعميم كجواز العمل بالاجتهاد لغير المقصر في الجزئيات كالوقت والقبلة ونحوهما أو الكلّيات كالأحكام الشرعية للعلماء، انتهى.

أقول: قد مرّ في العائدة المذكورة ما يظهر به جليّة الحال في هذا المقال. والحاصل أن الاستفادة ممّا ذكره أن قاعدة نفي العسر والخرج من باب أصل البراءة دون الدليل أو تكون مقيّداً بغير التكاليف الثابتة ويكون موضع العسر والخرج المنفيين ماهوزائد عن أصل طبائع التكاليف ويكون قاعدة نفي العسر والخرج من قبيل كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ونحوه، فكل تكليف ثبت بالخصوص أو العموم أو التقييد أو الإطلاق يكون خارجاً عنه، فكلمة كان عليه دليل عام أو خاص لا تعارضه قاعدة نفي الضرر، وهذا منافٍ لطريقة الفقهاء في استدلالهم بقاعدة نفي العسر والخرج، بل منهم من صرح أن قاعدة نفي الخرج ليس من باب الأصل الذي جاز الخروج عنها بدليل كسائر العمومات، بل لا يعارضها دليل أصلاً كما يأتي.

نعم لو كان مراده أن بعد ملاحظة عمومات التكاليف وخصوصاتها وملاحظة التعارض بينها وبين أدلة نفي العسر والخرج وأعمال القواعد الترجيحية وإخراج ما ثبت ترجيحه من التكاليف الصعبة العسرة يقيد أدلة نفيها بغير هذه المخرجات لكان صحيحاً كما سنذكره (١).

---

(١) ولعل وجه الصحة أن أدلة نفي الخرج والعسر عام وأدلة الجهاد ونظيره ممّا فيه العسر خاص، ومن المعلوم أن الخاصّ يقدّم على العام، ويخصّص به العام جمعاً بين الأدلة بخلاف ما لو اخذ بالعام فإنه يستلزم طرح الخاصّ رأساً.

ومنها أن العسر والحرج في الامور إنما يختلف باختلاف العوارض الخارجية، فقد يكون شيء عسراً وحرجاً ويصير باعتبار أمر خارجي سهلاً وسعةً ومن الامور الموجبة لسهولة كلّ عسر وسعة كل ضيق مقابله بالعوض الكثير والأجر الجزيل، ولا شك أن كلّ ما كلف به الله سبحانه يقابله ما لا يحصى من الأجر «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها». وعلى هذا فلا يكون شيء من التكاليف عسراً وحرجاً، وما لم يرض الله سبحانه فيه بأدنى مشقة يكون من الامور التي لا يقابلها أجر ولا يستحقّ فاعلها عوض وثواب، وما كلف به من الامور الشاقة ظاهراً فقد ارتفعت مشقتها بما وعد لها من الأجر الجميل والثواب الجزيل.

ولا يخفى أن اللازم من ذلك أيضاً كسابقة عدم معارضة قاعدة نفي العسر والحرج بشيء من الأدلة بل عدم ترتب فائدة في التمسك بها، إذ كلما ثبت فيه التكليف عموماً أو خصوصاً فلا تكون القاعدة فيه جارية، وكذا كلما كان التكليف به مشكوكاً فيه، وما لم يكن كذلك فالتكليف فيه منفي من غير حاجة إلى أمر آخر.

هذا مضافاً الى أن انتفاء العسر والحرج من كلّ فعل باعتبار مقابله بالعوض الكثير في حيز المنع فإنه لا شك أن أنفس الأعواض هو الحياة، ولا ريب أن من توقفت حياته على قطع عضومه كالرجل أو اليد التي عرضتها الشقاقلوس (١) يعدّ قطع عضوه عسراً وصعباً.

والتحقيق أن الامور الصعبة على قسمين (قسم) يرد صعوبته ومشقته على القلب والخاطر منه غير صعوبة فيه على البدن والجسم كالضرر المالي مثلاً، وهذا يرتفع صعوبته إذا قابله أمر آخر أهم في القلب منه. (وقسم) يرد صعوبته على البدن كحمل الشيء الثقيل وقطع العضو وأمثال ذلك، وهذا لا يرتفع صعوبته وإن قابله من الاجر ما قابله، نعم لما كان للقلب أيضاً صعوبة في

(١) داء يوجب تخدير بعض الأعضاء أو فساد.

تحمّل الصعاب البدنية فإذا قابله الأهمّ منه يسهل تحمّل الصعوبة معه أي يرتفع صعوبته القلبية فلا يخرج من العسر والحرّج، هذا ما عثرت عليه ممّا ذكروه في هذا المقام.

والتحقيق: أنّه لا حاجة الى ارتكاب أمثال هذه التأويلات والتوجيهات بل الأمر في قاعدة نفي العسر والحرّج كما في سائر العمومات المخصّصة الواردة في الكتاب الكريم والأخبار الواردة في الشرع القويم، فإن أدلّة نفي العسر والحرّج يدلان على انتفائهما كليّة لأنّهما لفظان مطلقان واقعان موقع النفي فيفيدان العموم. وقد ورد في الشرع التكليف ببعض الأمور الشاقّة والتكاليف الصعبة أيضاً، ولا يلزم من وروده إشكال في المقام، كما لا يريد بعد قوله سبحانه «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» (١) إشكال في تحريم كثير ممّا ورأه ولا بعد قوله «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا... الخ» (٢) تحريم أشياء كثيرة بل يخصّص بأدلة تحريم غيره عموم ذلك، فكذا ههنا، فإن تخصيص العمومات بمخصّصات كثيرة ليس بعزيز بل هو أمر في أدلّة الأحكام شائع وعليه استمرت طريقة الفقهاء.

فغاية الأمر كون أدلّة نفي العسر والحرّج عمومات يجب العمل بها فيما لم يظهر لها مخصّص وبعد ظهوره يعمل بقاعدة التخصيص فلا يريد شيء من الإشكاليين ولعلّ لذلك لم يتعرّض الأكثر لذكر إشكال في ذلك إذ لا إشكال في تخصيص العمومات بالمخصّصات، ولا يلزم هناك تخصيص الأكثر أيضاً فإن الأمور العسرة الصعبة غير متناهيةً والتكاليف الواردة في الشريعة محصورة متناهية ومع ذلك أكثرها ممّا ليس فيه صعوبة ولا مشقّة كما بيّناه (٣).

وأما عدم رضا الله سبحانه بأدنى مشقّة في بعض الأمور ورضاه بما هو أصعب منه كثيراً في بعض فلا يعلم أنّ عدم رضاه بالأول لكونه صعباً وعسراً

(١) النساء: ٢٤.

(٢) الانعام: ١٤٥.

(٣) في البحث الثالث رداً لما قال الشيخ الحرّ من أنّ جميع التكاليف فيه عسر.

بل لعلّه لأمر آخر، ولو علم أنّه لذلك فلا منافات بين عدم رضاه بمشقة ورضاه بمشقة اخرى لمصلحة خفية عتّا.

وأما احتجاج الأئمة الأطياب لنفي التكليف في بعض الامور بانتفاء العسر والخرج فهو كاحتجاجهم بحلّة بعض الاشياء بقوله سبحانه - قل لأجد فيما أوحى اليّ الخ- ومرجعه الى الاحتجاج بعموم نفيه سبحانه الخرج وعدم وجود ما يخصّ ذلك، ومن هذا يرتفع الإشكال من بعض الأحاديث الذي نفى الامام فيه الحكم محتجاً بكونه حرجاً مع وجود ما هو اشقّ منه في الأحكام فإنّ غرضه عليه السّلام ليس أنّه منفيّ لكونه حرجاً ولا يمكن تحقيق الخرج في الحكم، بل المراد أنّه خرج فيكون داخلاً تحت عموم قوله سبحانه «ما جعل عليكم في الدين من حرج» فلا يحكم بخلافه إلّا أن يوجد له مخصّص ولا مخصّص لهذا الحكم، وأكثر تلك الاحتجاجات إنّما وقع في مقام الردّ على العامة العمياء.

ومن ذلك يظهر أيضاً الوجه في احتجاج الفقهاء بانتفاء بعض الأحكام الجزئية بنفي العسر والخرج ولا يلتفت إليه في أحكام أخر أصعب عنه وأشدّ.

### البحث الخامس

وإذ عرفت ما ذكرنا لك في المقام فاعلم أنّ وظيفتك في الأحكام بالنسبة الى أدلّة نفي العسر والخرج، فإنّ ظهر له معارض أخصّ منها مطلقاً تخصّصها به وإن كان أخصّ من وجه أو مساوياً لها فتعمل فيها بالقواعد والترجيحية، ومع انتفاء الترجيح ترجع الى ما هو المرجع عند اليأس عن التراجع.

ثمّ وظيفتك في تعيين معنى العسر والخرج ما هو وظيفتك في تعيين معاني سائر الألفاظ، فبعد ما عرفت في اللغة والعرف ومن التفاسير الواردة في الأحاديث أنّ العسر هو الصعب الشاقّ والخرج هو الضيق فتراجع في نفيها (تعيينها خ) الى العرف والعادة فكلّها يعدّ في العادة شاقّاً وصعباً أو ضيقاً يكون

عسراً أو حرجاً، ومالم يحصل لك فيه القطع بدخوله تحتها تعمل فيه بمقتضى الأصل لأصالة عدم كونه عسراً أو حرجاً إذ لأصل، بل أصالة عدم خروجه عن تحت العام التكليفي الذي يدلّ على ورود التكليف عليه، ويلزم في تعيين معناهما ملاحظة الأوقات والحالات فانه قد يكون شيء مشقة في وقت أو حال بل بالنسبة الى شخص دون آخر، واللازم فيه أن يعدّ في العرف مشقة وعسراً إن كان الفعل صعباً على فاعله عند أكثر الناس، وإن لم يكن صعباً على الأكثر من جهة اختلاف حال فاعله مع حال الأكثر ولا يكفي كونه صعباً عليه عنده أو عند شخص إذ بمجرد ذلك لا يتحقّق العسر العرفي بل اللازم كونه صعباً عليه عند عامة الناس.

ثم اذا تحققت المشقة والعسرية في فعل عرفاً يلزم الحكم بدخوله تحت عمومات نفي العسر والخرج سواء كان من أدنى مراتب العسر والخرج أو أعلاها أو المتوسط بينهما. والحاصل أن بمجرد صدق العسر عادةً يحكم بذلك فلا يرد ما قد يستشكل من عدم انضباط قدر الحرج المنفي.

ثم يرجع الى دليل التكليف فإن لم يعارضها منه شيء أصلاً يحكم بانتفائه قطعاً وإن عارضه وكان أخصّ منها يخصّ به، وإن كان بينهما عموم من وجه أو تساوي يرجع الى القواعد وقد يرجح جانب التكليف بإجماع ونحوه ولكن اللازم الاقتصار على القدر الذي ثبت فيه الاجماع، فإنه قد ثبت بالاجماع التكليف في شيء مع مرتبة من المشقة ولا يثبت الاجماع في مرتبة فوقها، فعليك بالاجتهاد التام. ومما ذكرنا يظهر سرّ ما يرى في كلمات الفقهاء من أنهم قد يستدلّون بانتفاء حكم فيه أدنى مشقة بانتفاء العسر والخرج ولا يستدلّون فيما هو أشدّ من ذلك بكثير، به.

### البحث السادس

قد ظهر ممّا ذكرنا أن قاعدة نفي العسر والخرج من قبيل سائر العمومات



يجوز تخصيصها بالخصصات وأنها أصل لا يخرج عنه إلا مع دليل، وقد ذكرنا أن بعضهم قال إنه ليس كذلك وهو بعض سادة مشايخنا طاب ثراه، قال قدس سره: وليس المراد أن الأصل نفي الحرج وأن الخروج عنه جائز كما في سائر العمومات الواردة في الشريعة.

أما على تقدير اختصاص رفع الحرج بهذه الشريعة فظاهر وإلا لزم أن يكون مساوية لغيرها في الاشتمال على الحرج والبزور والفرق بالقلّة والكثرة تعسف شديد، وأما على العموم فلا جماع المسلمين على أن الحرج منفي في هذا الدين ولأنّ التكليف بما يفرض إلى الحرج مخالف لما عليه أصحابنا من وجوب اللطف على الله، فإنّ الغالب، أنّ صعوبة التكليف المفضية إلى حدّ الحرج تبعد عن الطاعة وتقرب عن المعصية بكثرة المخالفة، ولأنّ الله تعالى أرحم بعباده وأرف من أن يكلفهم ما لا يتحملونه من الامور الشاقّة، وقد قال الله سبحانه «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها» - انتهى (١).

أقول: بل التحقيق ما ذكرنا من كون نفي الحرج والعسر أصلاً يخرج عنه بدليل ولا يلزم منه مساواة هذه الشريعة لغيرها في الاشتمال على الحرج فإنّ الحرج له مراتب كثيرة.

منها ما يقرب إلى العجز وعدم الطاقة فيمكن أن يكون المنفي وجوده في هذه الشريعة بعض مراتبه كما نذكره في البحث السابع، فإن قلت: على ما ذكر يجوز تخصيص هذه المرتبة أيضاً من تلك العمومات، قلت: نعم، ولكن الجواز غير الوقوع والفرق إنّما هو في الوقوع وعدمه لا في الجواز وعدمه.

وأما ما ذكره من إجماع المسلمين على نفي الحرج في هذا الدين فالمسلم منه ما كان تكليفاً بما لا يطاق أو ما يقرب منه ويوجب ضيقاً شديداً في غاية الشدّة، وأما مادونه فلا كيف قد عرفت تصريح بعضهم بكون جميع التكاليف الواقعة

حرجاً وبعضهم بوقوع التكليف الشديدة في الدين، وما أجمع عليه المسلمون هو ورود نفي الحرج في الشرع على سبيل العموم لأنه لا يخص له.

وأما ما ذكره من مخالفته لما يجب على الله سبحانه من اللطف فبعد إغماض النظر عن مطالبة معنى اللطف والمراد منه وأنه هل هو ما كان لطفاً عندنا أو في الواقع وإن لم تدرك وجه لطفه أو تظن عدم كونه لطفاً وعن أن الواجب عليه هل هو اللطف في الجملة أو كل لطف نقول:

إنه قد يترتب على أمر صعب وضيق سهولة وسعة كثيرة دائمة أو أعلى وأرفع من هذا الصعب ومقتضى اللطف حينئذ التكليف بالصعب الأدنى للوصول إلى السعة الأعلى، كما أن الأب الرؤوف يضيق على ولده بحبسه في المكتب ومنعه عن الأغذية المرغوبة له لراحته عند الكبر بل يحتجمه ويقطع أعضائه لدفع الأمراض وأما إيجاب ذلك كثرة المخالفة فهو غير مناف للطف فإنه نقص من جانب المكلف ولو أوجب ذلك عدم التكليف لزم أن يكون مقتضى اللطف عدم التكليف لا يجابه المخالفة ولا فرق بينها بين الكثرة والقلة مع أنا نرى كثرة المخالفة بحيث تجاوزت عن الحد ولم يوجبها إلا أصل التكليف.

وأما قوله سبحانه «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها» فالمراد بالوسع الطاقة كما عرفت، مع أنه لو أريد منه مقابل الضيق فهو أيضاً كواحد من العمومات الصالحة للتخصيص.

### البحث السابع

قال السيّد السند المذكور - قدس الله نفسه الزكية - بعد ما ذكر انتفاء التكليف بما فوق الطاقة في جميع الأديان وثبوته بالسعة في الجميع: أما التكليف بقدر الطاقة والمراد به ما فوق السعة ما لم يصل إلى الامتناع العقلي أو العادي فلم يقع التكليف به في شرعنا لقوله تعالى «ما جعل عليكم في الدين من حرج» وقوله تعالى «يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» وقوله صلى الله عليه وآله

وسلم: دين محمد حنيف (١) وقوله: بعثت بالحنيفية السهلة السمحة. وقد وقعت في الشرائع السابقة لقوله تعالى «ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا» وقوله سبحانه «والأغلال التي كانت عليهم» (٢) وماورد في الأخبار في بيان التكاليفات الشاقة التي كانت على بني اسرائيل.

وهل كان التكليف بالقياس اليهم حرجاً وإصراً؟ أو هي بالنسبة إلينا كذلك؟ والظاهر الأول وحديث المعراج وقول موسى لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم «امتك لا تطيق ذلك» يؤيد الثاني وما في السير من بيان بسطة الأولين في الأعمار والأجسام وشدتهم وطاقتهم على تحمل شدائد الامور يعاضده.

وعلى هذا فالحرج منفي في جميع الملل وإنما يختلف الحال بحسب اختلاف أهلها، فهاهو حرج بالقياس إلينا لم يكن حرجاً حيث شرع ولكن الامتان بنفي الحرج في هذا الدين كما هو الظاهر من الآية ورفع الأغلال والآصار يمنع ذلك، انتهى قوله قدس سره (٣).

أما التكليف ما فوق السعة ما لم يصل الى الامتناع العقلي فلم يقع التكليف به في شرعنا إن أراد بعض مراتبه وهو ما كان في غاية الشدة وله استمرار ودوام فله وجه، وإن أراد مطلقاً فممنوع، وما استدلل به عمومات للتخصيص قابلة قوله «وقد وقعت في الشرائع السابقة» وهو كذلك، والفرق بين سائر الشرائع وشرعنا على القول بوقوع بعض مراتبه في شرعنا أيضاً، إما باعتبار المراتب أو باعتبار بعض الآصار الخاصة، فالمراد بقوله تعالى «لا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا» أي إصراً حملته أو حملت مثله عليهم لا مطلق الاصر، وكذا في الأغلال أي خصوص الأغلال التي كانت عليهم أو ما يشابهها.

(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الحنيفة هي الاسلام. (البحر: ج ٣ ص ٢٨١) فلا حرج في تسميته بالحنيفية. (٢) قوله صلى الله عليه وآله وسلم: دين محمد حنيف ومحمد: أحب دينكم الى الله الحنيفية أي الطريقة الحنيفية التي لا ضيق فيها.

(٣) الأعراف: ١٥٧. (٤) الفوائد الاصولية: الفائدة ٣٥.

### البحث الثامن

يمكن اختلاف العسر والخرج بالنسبة الى الأعصار والأمصار كما يمكن اختلافهما بالنسبة الى الاشخاص والأحوال، فكما أنه يكون شيء عسراً أو حرجاً بالنسبة الى شخص دون آخر كالقوي والضعيف أو بالنسبة إلى حال دون حال كالشباب والهرم أو الصحيح والمريض، كذا قد يكون شيء عسراً أو حرجاً في زمان دون زمان، أو بلد دون آخر باعتبار التعارف والتداول وحصول الملامة وعدمه (١).

### البحث التاسع

اعلم انّ المستفاد من أدلة نفي العسر والمشقة أنّهما موجبان للتخفيف، وذلك يستعمل في موردين:

أحدهما: أنّهما يوجبان لحكنا بالتخفيف من الله سبحانه وبعدم كون مافيه المشقة تكليفاً لنا لعموم أدلة نفيها، وهذا يكون في كلّ مورد لم يتحقق دليل معارض لتلك العمومات، وأمّا ما تحقق فيه الدليل المعارض فيحكم فيه بمقتضى التعارض. وإن شئت قلت إنّهما يوجبان التخفيف من الله سبحانه وتعالى شأنه يعني أنّ العسر والمشقة يوجبان في الواقع أن يخفف الله سبحانه الحكم بحيث ينتفي عنه المشقة كما هو مستفاد من قوله سبحانه «لا يريد بكم العسر» و«ما جعل عليكم في الدين من حرج». ومن رأفة الله سبحانه بالنسبة إلى عباده ومن عدم الاحتياج له حتى يحمل عباده بالمشقة من كلّ ما يكلفهم فإنّما هو لمصلحتهم، ولازم ذلك أن يكون التخفيف في كلّ مورد لم يستعقب

---

(١) والظاهر أنّ المراد من الحرج هو الحرج الشخصي لا النوعي لاحتياج إرادة النوعي منه الى القرينة كما قاله شيخ المحققين الأنصاري - رحمه الله - في الضرر لاقتضاء الامتنان ذلك، وبؤيده ما عن عبد الأعلى الذي سبق في مبحث الأخبار.

المشقة مرتبة عظيمة يسهل معها تحمّل تلك المشقة. وأمّا اذا كان كذلك فقتضى اللطف والرأفة التحميل ولهذا خصّصت العمومات ووقعت التكاليف الشاقة في الشريعة المقدّسة.

وثانيهما: أنّها أوجبا وقوع التخفيفات الثابتة في الشريعة المطهرة وانتفاؤها سبب للرخص الواردة في الملة الشريفة، والذي يفيد للفقهاء في الفروع ووظيفة التكلّم فيه هو ايجاب نفي العسر والمشقة للتخفيف بالاستعمال الأول، وأمّا الثاني فلا يترتب عليه للفقهاء كثير فائدة، إذ بعد ثبوت الحكم من الله جلّ شأنه لا جدوى كثيراً في درك أنّه للتخفيف ورفع المشقة.

وقد ذكر شيخنا الشهيد - قدس الله سرّه - في قواعد (١) كثيراً من جزئيات قاعدة نفي المشقة وإيجابه لليسر، ولكته إنّما ذكرها على الاستعمال الثاني أعني أنّه ذكر أحكاماً كثيرة ثابتة من الشرع مناسبة لأن يكون شرعيّتها للتخفيف والرحمة وذكر أنّ بناء تلك الأحكام وشرعها إنّما هو للتخفيف والرخصة وهذا وإن لم يكن في ذكرها كثير فائدة إلا التكلّم في فروعها التي هي من شأن الكتب الفقهية ولكنّا نذكر ملخص ما ذكره تبركاً بكلامه وتكثيراً للفائدة.

قال - طاب ثراه - ما ملخصه: المشقة موجبة لليسر، وهذه القاعدة يعود إليها جميع رخص الشارع كاكل الميتة في الخمصة، ومخالفة الحقّ للتقية عند الخوف على النفس أو البضع أو المال أو القريب أو بعض المؤمنين بل يجوز إظهار كلمة الكفر عند التقية. ومن القاعدة شرعية التيمّم عند خوف التلف من استعمال الماء أو الشين أو تلف حيوانه أو ماله.

ومنها ابدال القيام عند التعذر في الفريضة ومطلقاً في النافلة وصلاة

---

(١) القواعد والفوائد وهو كتاب يستعمل على قواعد مختلفة في الفقه والاصول والعريّة، قال العلامة آغا بزرگ الطهراني - قدس سرّه - في الذريعة (ج ١٧ ص ١٩٣): القواعد والفوائد للشيخ أبي عبد الله محمد بن مكي العاملي المستشهد في ٧٨٦، قال في بعض إجازاته «إنّه فقه مختصر مشتمل على ضوابط كلّية اصولية وفرعية يستنبط منها الأحكام الشرعية وعليها تعليقات للشيخ أبي القاسم علي بن طيّ...».

الاحتياط غالباً.

ومنها قصر الصلاة والصوم.

ومنها المسح على الرأس والرجلين بأقل مسمّاه، ومن ثم ابيح الفطر جميع الليل بعد أن كان حراماً بعد النوم.

ومن الرخص ما يختصّ كرخص السفر والمرض والاكره والتقية.

ومنها ما يعمّ كالقعود في النافلة وإباحة الميتة عند الخمصة يعمّ عندنا (١) في السفر والحضر.

ومن رخص السفر ترك الجمعة وسقوط القسم بين الزوجات لو تركهن بمعنى عدم القضاء بعد عوده وسقوط القضاء للمتخلفات لو استصحب بعضهن.

ومن الرخص إباحة كثير من محظورات الاحرام مع الفدية وإباحة الفطر للحامل والمرضع والشيخ والشيخة وذوي العطاش والتداوي بالنجاسات والمحرمات عند الاضطرار وشرب الخمر لإساعة اللقمة وإباحة الفطر عند الاكره عليه مع عدم القضاء ولو اكره على الكلام في الصلاة فوجهان.

ومنه الاستنابة في الحج للمعضوب والمريض المأيوس من برئه وخائف العدو والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر والوحل والاعذار بغير كراهية. ومنه إباحة نظر المخطوبة المحببة للنكاح وإباحة أكل مال الغير مع بذل القيمة مع الامكان ولا معها مع عدمه عند الاشراف على الهلاك.

ومنه العفو عمّا لا يتم الصلاة فيه منفرداً مع نجاسة وعن دم القروح والجروح الذي لا ترقأ، ثم التخفيف قد يكون لال بدل كقصر الصلاة وترك الجمعة وصلاة المريض، وقد يكون لال بدل كفدية الصائم وبعض الناسكين في بعض المناسك والرخصة قد تجب كتناول الميتة عند خوف الهلاك وقصر

(١) قال في الخلاف: لشافعي فيه وجهان احدهما مثل ما قلنا، وقال أبو اسحاق: لا يجب عليه لآته

جوز أن يكون له غرض في الامتناع. (كتاب الاطعمة - مسألة ٢٣).

الصلاة والصيام او يستحب كنظر المخطوبة وقد يباح كالقصر في الأماكن الأربعة، والمشقة الموجبة للتخفيف هي ماتنفاك عنه العبادة غالباً.

أما مالا تنفاك عنه فلا كمشقة الوضوء والغسل في البرودات وإقامة الصلاة في الظهيرات (١) والصوم في شدة الحر طول النهار وسفر الحج ومباشرة الجهاد إذ مبنى التكليف على المشقة.

ومنه المشاق التي تكون على جهة العقوبة على الجرم وإن أدت إلى تلف النفس كالقصاص والحدود بالنسبة الى المحل والفاعل وإن كان قريباً يعظم إليه- باستيفاء ذلك من قريبه.

والضابط في المشقة ما قدره الشارع (الشرع نسخة) وقد أباح الشرع حلق المحرم للقتل كما في قضية كعب بن عجرة (٢) وأقر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمرواً على التيمم لخوف البرد (٣) فلتقاربها المشاق في باقي محظورات الاحرام وباقي مسوغات التيمم، وليس مضبوطاً ذلك بالعجز الكلي بل بما فيه تضيق على النفس.

ومن ثم قصرت الصلاة وايح الفطر في السفر ولا كثير مشقة فيه ولا عجز غالباً، فحينئذ يجوز الجلوس في الصلاة مع مشقة القيام وإن امكن تحمله على عسر شديد وكذا باقي مراتبه ويقع التخفيف في العقود كما يقع في العبادات. ومراتب الغرر فيها ثلاث:

إحداها: ما يسهل اجتنابه كبيع الملاقيح والمضامين (٤) وغير المقدور على

(١) الظهيرة: حد انتصاف النهار.

(٢) في هامش القواعد للدكتور السيد عبد الغادي الحكيم: جاء في صحيح مسلم ٨٦٠/٢ و٨٦١ ب ب من كتاب الحج الحديث ٨٢.

(٣) المصدر السابق، انظر المستدرک للصحيحين: ١٧٧/١ والسنن الكبرى للسهي: ٢٥/١.

(٤) قال في مجمع البحرين: وفي الخبر انه نهى عن بيع الملاقع والمضامين لأنه غرر، أراد بالملاقع جمع ملقوح وهو جنين الناقة، وأراد بالمضامين ما في أصلاب الفحول.

تسليمه، وهذا التخفيف فيه.

وثانيها: ما يعسر اجتنابه وإن أمكن تحمّله بمشقة كبيع البيض في قشره وبيع الجدار وفيه الأس (١) وهذا يعني عنه تخفيفاً.

وثالثها ما يتوسط بينهما كبيع الجوز واللوز في القشر الأعلى والأعيان الغائبة بالوصف. ومنه الاكتفاء بظاهر الصبرة المتماثلة.

ومن التخفيف شرعية خيار المجلس.

ومنه شرعية المزارعة والمساقاة والقراض وإن كان معاملة على معدوم.

ومنه إجارة الأعيان، فإنّ المنافع معدومة حال العقد.

ومنه جواز تزويج المرأة من غير نظر ووصف دفعاً للمشقة اللاحقة للأقارب.

ومن ذلك شرعية الطلاق والخلع دفعاً لمشقة المقام على الشقاق وسوء الأخلاق وشرعية الرجعة في العدة غالباً ليتروى، ولم تشرع في زيادة على المرتين دفعاً للمشقة عن الزوجات.

ومنه شرعية الكفارة في الظهار والحنث.

ومنه التخفيف عن الرقيق بسقوط كثير من العبادات.

ومنه شرعية الدية بدلاً عن القصاص مع التراخي كما قال تعالى «ذلك تخفيف من ربكم ورحمة» (٢) انتهى ما أردنا نقله من كلامه ملخصاً وهو كما ترى في التخفيفات الثابتة من الشرع وبعد ثبوتها منه لافائدة كثيرة في بيان كونها تخفيفاً أو لا.

الى هنا ينتهي كلام المؤلف - قدس سره - في قاعدة لاجرح. وقد فرغت من تصحيحها واستخراج مأخذها ومصادرها والتعليق عليها في ١٧/ج ٢/ ١٤٠٩ هـ. ق. أبو الفضل مير محمد الزندي





## الفهرس

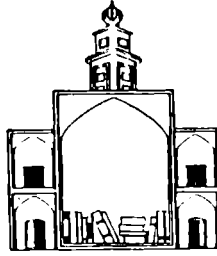
٣	نبذة من حياة المصنّف (ره)
٧	ما استدلّ على القاعدة من الآيات
٩	ما استدلّ على القاعدة من الروايات
١٥	ما فهم من الوسع والخرج ونظائرها
١٨	المراتب المتصورة في التكاليف «الأسهل فالأسهل»
٢٠	ما وقع في الشريعة من الموارد الصعبة
٢١	ما أجاب المؤلف (ره) عن الاشكاليين
٢٣	ما أجاب المؤلف (ره) عن المحقّق الميرزا القمي (قده)
٢٥	الصعوبة ترد على القلب وعلى البدن
٢٧	إمكان ورود التخصيص على القاعدة
٢٩	هل الحرج منفيّ في جميع الملل؟
٣١	ما وقع في الشريعة من الأمور السهلة





٢٠٨

# تَصْحِيحُ الْمَشْتَبِهَاتِ



## تصحیح المشتبه

- المحقق الرتاني الشيخ أحمد النراقي - قدس سره -
- سماحة العلامة السيد أبو الفضل مير محمد علي
- رجال
- جزء واحد
- مؤسسة النشر الإسلامي
- الثانية
- ٢٠٠٠ نسخة
- ١٤١٠ هـ. ق.

- تأليف:
- تنظيم وتحقيق:
- الموضوع:
- عدد الاجزاء:
- طبع ونشر:
- الطبعة:
- المطبوع:
- التاريخ:

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا أبي القاسم محمد وآله الطاهرين.

إن هذه العائدة من أهمّ عوائد الأيام التي ألفها الشيخ الأجل آية الله النراقي -قدس سرّه- وقد ذكر فيها تصحيح لبعض أسماء الرجال وألقابهم وكناهم، وبذل فيها جهده الشريف، فله درّه، ولكنها كغيرها من العوائد سيئة الطبع غير مرقّوة، وفيها أغلاط كثيرة بالاضافة إلى أنّه -قدس سرّه- لم يراع الترتيب إلّا في أوائل حروف الأسماء، ومن المعلوم أنّه بهذه الأوصاف قد يصعب على الطالب خصوصاً اذا كان يعجل عثور ما أراد من الأسماء في جملة أسماء كثيرة، فأردت نضدها وترتيب حروفها كلّها الأوّل فالأوّل، هذا بالاضافة إلى تصحيح أغلاطه وتوضيح ما كان غير مرقّو.

وأما الرموز، التي يرمز إلى الكتب والمنابع فكان كما يلي:

ح: إيضاح الاشتباه للعلامة الحلي.

د: رجال ابن داود.

صه: خلاصة الأقوال في معرفة الرجال للعلامة الحلي.

ض: نضد الايضاح لمحمد بن المحسن الفيض الكاشاني المدعوب علم الهدى.

ضبط: أضبط المقال في ضبط أسماء الرجال لحسن بن عبد الله المعروف بحسن زاده آملی.

قب: تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني .  
وأخيراً أسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يرضاه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أبوالفضل مير محمدی

# بسم الله الرحمن الرحيم

«عائدة»

اذكر فيها تصحيح بعض اسماء الرجال و القابهم و كناههم، سيما المشهورين منهم بحسب ما وصل الى من السلف الصالحين لثلا يقع الفقيه فيه في الغلط، فانه وهن عظيم و موجب لسقوط مرتبته عن قلوب السامعين و يشهد بذلك ماجرى بعض علماء المتبحرين في محروسة اصبهان صينت عن الحدثان في قريب من ذلك الاوان على ما حكاها والدى القمقام طاب ثراه. واقتصر فيه غالباً على الذين يكثر ذكرهم في اسانيد الاخبار، وابتدء اولاً بذكر الاسماء ثم الكنى ثم الالقب والافصاف ثم النسب الى القبائل والبلاد. وربما اذكر تصحيح الكنى والالقب والنسب في طى الاسماء فان وجد فيه والاً فيطلب في طى الثلاثة ان كان فيه ويطلب ما لم يذكر هنا من مظانها من كتب الرجال، كايضاح الاشتباه (١) ومنهج المقال (٢) وغيرها والله الموفق في كل حال.

---

(١) ايضاح الاشتباه في ضبط تراجم الرجال على ترتيب اوائل الاسماء ببيان الحروف المركبة منها اسمائهم واسماء آبائهم وبلادهم وذكر حركات تلك الحروف العلامة الحلى الشيخ جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر المتوفى سنة ٧٢٦ هـ ق مطبوع. الذريعة للعلامة الشيخ آغا بزرگ الطهراني.

(٢) منهج المقال في علم الرجال المعروف به (الرجال الكبير) لميرزا محمد بن على بن ابراهيم الفارسي الاسترآبادى المتوفى (١٠٢٨) هـ. الذريعة.



واكتب الراء المهملة بالهمزة والزاي المعجمة بالياء كما هو طريقة الادباء.

### ١- «الاسماء»

١- أبان بن تغلب الجُريرى: بالتاء المثناة فوق المفتوحة، والغين المعجمة الساكنة المكسورة، والباء لموحدة. نهج.

وفي الصحاح والمجمع: تغلب كتضرب ابوقبيلة والنسبة اليها تغلبي بفتح اللام استيحاشاً لتوالى الكسرتين وربما قالوه بالكسر لأن فيه حرفين غير مكسوريتين، والجريرى بالجيم المضمومة، والراء المفتوحة ثم الياء المثناة تحتها ثم الراء.

٢- ابان بن مرار: بفتح الميم وتشديد الراء ثم الالف ثم الراء.

٣- ابراهيم بن ابى البلاد بالباء الموحدة المكسورة واللام المخففة والذال المهملة. صه (١).

٤- ابراهيم بن ابى سمال بالسين المهملة واللام. صه وتخفيف الميم، ومنهم من يشددها ويفتح السين والاول اصح. نهج وفي ح ابراهيم بن ابى بكر محمد ابن الربيع يكنى بابى بكر بن ابى سماك بالسين المهملة المفتوحة والكاف اخيراً وقيل لام انتهى، ويحتمل ان يكون هذا مع ما ذكر اولاً واحداً (٢).

٥- ابراهيم بن رجا: بفتح الراء والجيم (٣).

٦- ابراهيم بن ضمرة: بفتح الضاء المعجمة وسكون الميم.

٧- ابراهيم بن عبده: رأيت في بعض النسخ الموثوق به عبده بفتح العين والباء.

٨- ابراهيم بن الكرام: بفتح الكاف وتشديد الراء. صه

(١) اسم ابى البلاد يحيى بن سليم. ح

(٢) عن نخبة المقال: سمال بالكسر والتخفيف. ح

(٣) وهو المعروف بابن ابى هراسة امه. ح

٩- ابراهيم بن مَهْزَم: بكسر الميم واسكان الهاء والزاي المفتوحة يعرف بابى  
بردة بضمّ الباء الموحدة.

١٠- ابراهيم بن نصير: بضم النون وفتح الصاد المهملة والياء المثناة تحتها  
والراء. صه

١١- ابراهيم بن نُعَيْم مصغراً

١٢- احمد بن ابى بشر: بكسر الباء الموحدة وسكون الشين المعجمة.

١٣- احمد بن ابى عوف: بفتح العين.

١٤- احمد بن أَصْفَهَبْد: بفتح الهمزة واسكان الصاد المهملة وفتح الفاء  
واسكان الهاء وفتح الباء الموحدة والذال المعجمة. ح

١٥- احمد بن بَطَّة: بالباء الموحدة والطاء المهملة صه وفى ح فى محمد بن  
جعفر بن بَطَّة وتشديد الطاء المهملة وعن فخر المحققين بضمّ الباء الموحدة  
وتشديد الطاء وقال روى الوجهان عن والدى.

١٦- احمد بن جُلَيْئِن بضمّ الجيم وتشديد اللام المكسورة واسكان الياء  
المثناة الدورى بالبدال والراء المهملتين وفى القاموس الدور بالضم قريتان بين  
سرّمن رأى وتكريت(١).

١٧- احمد بن حاتم بن ماهُوِيه: بضمّ الهاء وفتح الواو وسكون الياء المثناة  
تحتها.

١٨- احمد بن الحسن القرّاز: بالقاف والزائين المعجمتين بينهما الف(٢)

١٩- احمد بن رباح: بالراء المهملة و الباء الموحدة. ح(٣).

٢٠- احمد بن رزق الغُمَشَانِي: بضمّ الغين المعجمة والشين المعجمة ورزق  
بالراء المهملة ثم الزاي المعجمة ثم القاف. ح

(٢) القرّاز بالتشديد

(١) الدور سبعة مواضع بارض العراق.

(٣) رباح بكسر الراء. ح

- ٢١- احمد بن صبيح: بالصاد المهملة المفتوحة والباء الموحدة والياء المثناة تحتها والحاء المهملة. ص و في د ومنهم من ضمّ الصاد وفتح الباء وليس بشئ.
- ٢٢- احمد بن عايد: بالياء المثناة تحتها والdal المعجمة (١).
- ٢٣- احمد بن عُبدُوس الخُلُجِّي: بضمّ العين المهملة واسكان الباء الموحدة وضمّ الدال ثم السين المهملة بعد الواو والحاء المعجمة المضمومة واللام المفتوحة والنون الساكنة والجيم (٢).
- ٢٤- احمد بن عَلَوِيَّة: بفتح العين المهملة وفتح اللام وكسر الواو وتشديد الياء المثناة تحتها.
- ٢٥- احمد بن علي الخَضِيب: الإيادى، الخَضِيب بالحاء المعجمة المفتوحة والضاد المعجمة المكسورة والياء المثناة تحتها. ح و في ص إيادى بكسر الهمزة حي من سعد.
- ٢٦- احمد بن علي الصُّولى بالصاد المهملة المضمومة (٣).
- ٢٧- احمد بن عليّ الفايدي بالفاء والياء المنقطة تحتها نقطتين بعد الالف والdal المهملة. صه
- ٢٨- احمد بن محمد بن سَيَّار: بالسين المهملة المفتوحة والياء المثناة التحتانية المشددة والراء المهملة بعد الالف.
- ٢٩- احمد بن محمد بن مسلمة: بفتح الميم قبل السين المهملة والهاء اخيراً. ح
- ٣٠- احمد بن مَيْثَم: بكسر الميم والياء المثناة تحتها وفتح المثلثة كذا في ح وقال قبل ذلك بورقة: احمد بن ميثم بكسر الميم واسكان المثناة تحتها وفتح المثناة فوقها انتهى ولعلهما متغايرتان.

---

(١) الأَخْمَسِيُّ كان حلالاً اى ربيع الحَلّ بالمهملة اى الشيرج. ضبط

(٢) الخُلُجِّي ح

(٣) الصول معرّب حول ضبعة بمرجان كما في تاريخ ابن خلكان.

- ٣١- احمد وُهيّب الجُريرى بالجيم والراء المهملة قبل الياء وبعدها (١).
- ٣٢- احمد بن يحيى الأودى بفتح الهمزة واسكان الواو، بعدها ر. ل. مهملة ح وقيل بفتح الهمزة والواو، والظاهر أنّ الواو عطف على الفتح دون الهمزة.
- ٣٣- احمد بن يحيى الخازمى: بالخاء والزاء المعجمتين والميم. ح
- ٣٤- ادريس بن الخولاني: بالخاء المعجمة والواو بعد الالف
- ٣٥- اديم بن الحر مضغراً. صه، ح
- ٣٦- أسامة بفتح الهمزة: قب وفي القاموس أسامة بضم الهمزة علم الاسد.
- ٣٧- اسحق بن ابراهيم الحُصينى: بالخاء المهملة المضمومة والضاد المعجمة المفتوحة بعدها ياء مثناة تحتانية وبعدها نون. صه
- ٣٨- اسحق بن ابى قرة بالقاف المضمومة والراء القناني بالقاف المضمومة والنون قبل الالف (٢).
- ٣٩- اسحق بن جرير بالجيم المفتوحة والرائين المهملة بينهما ياء مثناة تحتانية. ح
- ٤٠- اسد بن عُقر: بالعين المهملة المضمومة صه ثم الفاء (٣).
- ٤١- اسمعيل بن بزيع: بالباء الموحدة والزاي المعجمة المكسورة والياء المثناة تحتها.
- ٤٢- اسمعيل بن بزة: بضم الباء وفتح الزاي المعجمة والهاء صه وفي ح بالباء المفردة المفتوحة والزاي المخففة اى الراى المعجمة وفي د بفتح الباء المفردة وفتح الراء المهملة وعن الشهيد بفتح الباء الموحدة وتشديد المهملة وفي نسخة اخرى بضم الموحدة وتشديد المهملة واعربه فى بعض النسخ الصحيحة ظاهراً بضم الباء الموحدة واسكان المعجمة بلاهاء وفي بعض النسخ بضم الباء الموحدة

(١) وهيب مصغراً ابن حفص الاسدى الجريرى بالجيم والراء قبل الياء وبعدها. ح

(٣) اسحق بن عُقر.

(٢) اسحق بن قرة. ضبط.

وفتح الراء المهملة وبعدها هاء.

٤٣- اسمعيل بن شقيب العريشى: بالعين المهملة المفتوحة ثم الراء المهملة ثم الياء المثناة تحتها ثم الشين المعجمة.

٤٤- اسمعيل بن عبدالرحمن السدى: بضم السين المهملة وتشديد الدال.

قب

٤٥- اسمعيل بن على القمى بفتح العين المهملة وكسر الميم المخففة. صه

٤٦- اسمعيل حقيبة: بالحاء المفتوحة المهملة والقاف المكسورة والياء المثناة التحتانية والباء الموحدة وقيل بالجيم المضمومة والقاف المفتوحة والنون بعد الباء. صه

٤٧- اسمعيل العيسى: بالمهملة ثم الباء الموحدة ثم السين المهملة.

٤٨- أصبغ بن نباتة: بضم النون (١).

٤٩- أعين: بفتح الهمزة والعين المهملة الساكنة والياء المثناة المفتوحة والنون.

٥٠- البراء بن عازب: بالعين المهملة والزاي المعجمة. ح

٥١- بُرد الاسكاف: بضم الباء الموحدة.

٥٢- بطة مرفى احمد بن بطة.

٥٣- بُريد بن معاوية بضم الباء الموحدة وفتح الراء المهملة. ح.

٥٤- بُريه: بضم الباء الموحدة وفتح الراء واسكان الياء المثناة تحتها العبادى بكسر العين المهملة والدال بعد الالف وفى د بضم الباء الموحدة وسكون الراء المهملة وفتح الباء المثناة تحتها.

٥٥- بُرى، بضم الباء الموحدة وفتح الراء المهملة واسكان الياء.

٥٦- بُرزج بضم الباء الموحدة وضم الراء المعجمة واسكان الراء المهملة

(١) هو من خاصة امير المؤمنين (ع) وهو الذى روى وصية امير المؤمنين الى ابنه محمد بن الحنفية. ست

والجيم اخيراً. صه وفي الايضاح بفتح الباء وضَمَّ الزأى واسكان الراء.

٥٧- بَزيع: بفتح الباء الموحدة وكسر الزأى المعجمة.

٥٨- بَسَام: بفتح الباء الموحدة وتشديد السين المهملة ح.

٥٩- بُسْرِبْن اِرطاة: بضم الباء الموحدة واسكان السين المهملة.

٦٠- بِسْطام: بكسر الباء الموحدة.

٦١- بِسْطام بن الحُصَيْن بالحاء المهملة المضمومة والصاد المهملة المفتوحة

والياء بعدها ح.

٦٢- بِشَار بن يسار الضُبُعَى الاول بالباء الموحدة والشين المعجمة المشددة

والثاني بالباء المثناة التحتانية والسين المهملة ح، والضُبُعَى اختلف كلام

العلامة في الايضاح فضبطه بضم الضاد المعجمة في ترجمة بشار وبفتحها وضم

الباء في ترجمة اخيه سعيد وهو الذى ضبطه غيره ومنهم المنذرى في

الاكمال (١).

٦٣- بَشْرِبْن مَسْلَمَة بفتح الميم وسكون السين المهملة.

٦٤- بَكْرِبْن جَنَاح بالجيم المفتوحة.

٦٥- بَكْرِبْن نُعَيْم: مصغراً الغاندى بالعين المعجمة والداال المهملة.

٦٦- بُنَان: الذى لعنه الصادق (ع) بضم الباء الموحدة ثم النونان بينهما الف

صه وفي (نهج): التحقيق انه بالياء المثناة تحتها بعد الباء الموحدة.

٦٧- بُثْدَار بضم الباء الموحدة ثم النون الساكنة والداال المهملة والراء

اخيراً.

٦٨- بَيَان الجَزْرَى بالباء الموحدة المفتوحة والياء المثناة تحتها والنون بعد

الالف والجزرى بفتح الجيم والزأى المعجمة ح.

(١) الاكمال: في اسماء الرجال طبع بالهند كما في بعض الفهارس ولعله الاكمال في معرفة الرجال

لعبد العظيم المنذرى فراجع. الذريعة

- ٦٩- جَبَلَة: بالجيم والباء الموحدة واللام المفتوحات مع تخفيف اللام.
- ٧٠- جَهْدَر بالجميم المفتوحة والحاء المهملة الساكنة والdal المهملة المفتوحة والراء المهملة. ح
- ٧١- جُدْعَان بالجميم المضمومة والdal المهملة الساكنة.
- ٧٢- جَرَّاح الرُّؤَاسَى بالجميم المفتوحة والراء المهملة المشددة والحاء المهملة وفي قب الرُّؤَاسَى بفتح الراء بعدها واو بهمزة وبعد الالف سين المهملة.
- ٧٣- جَرَّاح المَدَائِنِي: بفتح الجيم وتشديد الراء المهملة والحاء بعد الالف وفتح الميم والdal المهملة والياء المثناة تحتها بعد الالف ثم النون.
- ٧٤- جَرِير بالجميم المفتوحة والراء المهملة والياء المثناة تحتها ثم الراء المهملة. ح
- ٧٥- جَعْفَر بن بشر فَقَّحَ العلم بالقاء والقاف والحاء المهملة وقيل قُفَّحَ العلم بالقاف المضمومة والفاء المشددة وقيل نفحة العلم بالنون والفاء والحاء المهملة (١).
- ٧٦- جَعْفَر بن مُحَمَّد بن حَكِيم بفتح الحاء المهملة. ح
- ٧٧- جَعْفَر بن محمد بن رباح بالباء الموحدة. د (٢)
- ٧٨- جُلْبَة بالجميم المضمومة ثم اللام ثم الباء المفردة.
- ٧٩- جُلَيْن قد مر في احمد بن جُلَيْن.
- ٨٠- جَمِيل بن دَرَّاج بفتح الجيم، دَرَّاج بالdal المهملة وتشديد الراء والجيم اخيراً.
- ٨١- جُنَادَة بالجميم المضمومة والنون والdal المهملة بعد الالف و جُنْدَب بن جنادة هو ابوذر الغفاري. رضوان الله عليه

(١) الفقحة من النبات زهره، والقفحة الزنبيل، النفخة من نفخت الرياح اى هبت.

(٢) جعفر بن رباح بفتح الراء. قب

٨٢- جُنْدَب بالجيم المضمومة والنون الساكنة والذال المهملة المفتوحة والباء الموحدة صه.

٨٣- جَهْم بالجيم المفتوحة والهاء الساكنة بعدها ح.

٨٤- جُهِيم مصغراً.

٨٥- حارث بن غُصَيْن بالغين المعجمة المضمومة وفتح الصاد المهملة.

٨٦- حَبَّة العُرْنَى بفتح الحاء المهملة ثم الباء الموحدة المشددة، والعرنى بعضهم العين وفتح الراء المهملة بعدها نون.

٨٧- حُبَيْش بضم الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة واسكان الياء المثناة تحتها والشين المعجمة.

٨٨- حَرِيز السجستاني بالحاء المهملة المفتوحة والراء المهملة والياء المثناة تحتها والزاي المعجمة (١).

٨٩- الحسن بن خُرَّاز بالحاء المعجمة المضمومة والراء المهملة المشددة والزاي والذال المعجمتين بينهما الف ح صه وفي د بالراء المهملة الساكنة.

٩٠- حُجْر بن زائدة: بضم الحاء المهملة واسكان الجيم والراء اخيراً ح.

٩١- حُجْر بن عَدَى بضم الحاء المهملة.

٩٢- الحسن بن الزُّبَرْقَان بالزاي المعجمة المكسورة والباء الموحدة الساكنة والراء المهملة المكسورة والقاف والنون اخيراً ح.

٩٣- الحسن بن زيدان بالزاي المعجمة المفتوحة ح.

٩٤- الحسن بن سَرَى بالسين المفتوحة المهملة والراء المهملة ح.

٩٥- الحسن بن ظريف بالظاء المعجمة ح.

٩٦- الحسن بن علي بن بَقَّاح بالباء الموحدة والقاف المشددة والحاء المهملة صه ح

(١) حريز السجستاني: لأن أكثر سفره الى السجستان لتجارة السمن والزيت.



- ٩٧- الحسن بن عليّ بن سَبْرَة بفتح السين المهملة واسكان الباء الموحّدة والراء المهملة المفتوحة. ح
- ٩٨- الحسن بن قُدّامة بضمّ القاف.
- ٩٩- الحسن بن مَتَيْد بالميم المفتوحة والتاء المثناة فوقاً المشدّدة والياء المثناة التحتانيّة ح صه وفي د بضمّ الميم.
- ١٠٠- الحسن بن محمّد بن جمهور العَمِيّ بفتح العين المهملة والميم المشدّدة منسوب الى بنى القم من بنى تميم.
- ١٠١- الحسين بن احمد بن المُغَيَّرَة بضمّ الميم وكسر الغين المعجمة صه.
- ١٠٢- الحسين بن إِشْكِيْب بالهمزة المكسورة والشين المعجمة الساكنة والكاف والياء المثناة التحتانيّة والباء الموحّدة.
- ١٠٣- الحسين بن بَشَار بالباء الموحّدة المفتوحة والشين المعجمة المشدّدة.
- ١٠٤- الحسين بن الحكم الحَبْرَى بالحاء المهملة المكسورة والباء الموحّدة المفتوحة والراء المهملة. ح
- ١٠٥- الحسين بن السرىّ بالسين المهملة المفتوحة والراء المهملة.
- ١٠٦- الحسين بن ظريف بالطاء المعجمة صه.
- ١٠٧- الحسين بن عبدالله الغَضائِرَى صاحب الرجال المشهور بالفصل بين الالف والراء بالياء المثناة التحتانيّة ولكن في ح بفتح الغين المعجمة والضاد المعجمة والراء المهملة بعد الالف بلا فصل انتهى فيكون الغضارى.
- ١٠٨- الحسين بن غُنْدَر بضمّ الغين واسكان النون وفتح الدال المهملة والراء المهملة اخيراً. ح
- ١٠٩- الحسين بن قَهْم بفتح الفاء واسكان الهاء ح
- ١١٠- الحسين بن مَتْوِيه: وتشديد التاء المثناة فوقها والياء المثناة التحتانيّة. ح
- ١١١- الحسين بن مِيّاح: بالياء المثناة التحتانيّة المشدّدة بعد الميم المفتوحة

الحاء المهملة اخيراً صه.

١١٢- الحسين بن نُعَيْم مصغراً ح صه.

١١٣- حُصَيْن: بالمهملتين مصغراً و في صه بالحاء المهملة والضاد المعجمة في ترجمة محمد بن حمران (١).

١١٤ حفص بن سُوقَة: بضم السين المهملة واسكان الواو وفتح القاف.

١١٥- حكم بن عُتَيْبَة: بالتاء المثناة الفوقانية والياء المثناة التحتانية ح و في به بضم العين المهملة.

١١٦- حكم بن حُكَيْم: مصغراً صه ح.

١١٧- حكم بن القَيَّات: بفتح القاف وتشديد الياء المثناة التحتانية والتاء ثناة الفوقانية ح و في حواشي النهج للمصنّف بفتح القاف وتشديد المثناة فوقاً بل الالف وبعدها.

١١٨- حماد بن ضَخْمة بالضاد المعجمة المفتوحة والحاء المعجمة بعد الميم به و في دَصْمَحَة بالمهملة وتسكين الميم والحاء المهملة ح.

١١٩- حمدان بن مُعَا فَات: بضم الميم والعين المهملة والفاء ح.

١٢٠- حُمران: بضم الحاء المهملة ذكره في ح في ترجمة سعيد بن حُمران محمد بن حُمران.

١٢١- حُمَيْد بن المَثْنَى: حُمَيْد مصغراً (المَثْنَى) بالتاء المثلثة والنون بعدها شَدَدَة صه ورأيت في بعض حواشي النهج منقولاً عن الايضاح المتنى بالتاء لثَنَاء فوقانية بعد الميم المضمومة ثم النون المشددة ولكنى ما وجدته في نسخة لايضاح التي كانت عندي (٢).

(١) قال في صه: في ترجمة الحُصَيْن (لا محمد بن حمران) بضم الحاء وفتح الضاد المعجمة ابن المحارق ن عبدالرحمن بن ورقة بن حبيش بن جنادة السلولى، حبيش صاحب النبى (ص) روى عنه ثلاثة حادِث احدها على منى واثامنه.

(٢) قال في صه: حُمَيْد بن المَثْنَى بالتاء المنقطة فوقها ثلاث نقط والنون بعدها المشددة العجلى

١٢٢- حَنان بن سَدير بفتح الحاء المهملة وتخفيف النون بعدها وبعد  
الالف نون ايضاً، وسدير بالسين المهملة المفتوحة، والراء اخيراً.

١٢٣- حَنْظَلَة بالحاء المهملة المفتوحة والنون والطاء الموحدة المفتوحة.

١٢٤- حوشب بالحاء المهملة المفتوحة والواو والشين المعجمة والباء  
الموحدة ح.

١٢٥- حيان السراج بالحاء المهملة ثم الياء المثناة التحتانية.

١٢٦- خالد بن صبيح بالصاد المهملة المفتوحة والباء الموحدة المكسورة  
والياء الساكنة والحاء المهملة.

١٢٧- خالد بن طحمان: بالطاء المهملة المضمومة والحاء الساكنة والميم  
والنون ح.

١٢٨- خالد بن نجيح الجواز بالنون المفتوحة والجيم والياء المثناة التحتانية  
والحاء المهملة، والجواز بالجيم والزاي المعجمة نقله الشهيد الثاني من كتاب الشيخ  
كما في نهج، وبالجيم والنون بياء الجون في دوح والواو مشددة على التقديرين.  
صه (١)

١٢٩- خالد بن يزيد بن جبل وخالد بن يزيد ابو بريد العكلي الاوّل يزيد  
بالزاي المعجمة والثاني بريد بالراء المهملة (٢).

١٣٠- خَيْثَمَة بالحاء المفتوحة المعجمة والياء المثناة التحتانية الساكنة  
والتاء المثناة والميم والهاء ح.

١٣١- خُزَيْمَة بن ثابت بالحاء المعجمة المضمومة والزاي المعجمة المفتوحة  
صه.

الكوفي يكنى ابا المغراء الصيرفي ثقة له اصل.

(١) الجَوْن بفتح الواو جمع جونة التي يغد فيها الطيب ويمرّزور بها تهمزض.

(٢) قال في ضبط العكلي بضم العين وسكون الكاف. وقال في ح ابو يزيد بالزاي المعجمة.

- ١٣٢- خطاب بن مَسْلَمَة بالميم المفتوحة أولاً والسين الساكنة المهملة والميم بعد اللام ح.
- ١٣٣- خفاف بن ايماء بضمّ الخاء المعجمة ثم الفاء المخففة ثم الالف ثم الفاء و ايماء بكسر الهمزة بعدها تحتانية قب.
- ١٣٤- خَلَاد السُّدَى بالخاء المعجمة واللام المشددة والسُّدَى بضمّ السين المهملة ح.
- ١٣٥- خُلَيْد بالخاء المعجمة مصغراً ح.
- ١٣٦- خَيْرَان بالخاء المعجمة المفتوحة ثم الياء المثناة التحتانية الساكنة والراء المهملة والالف والنون.
- ١٣٧- دارم بن قَبِيصَة بالراء بعد الالف و بالقاف المفتوحة وكسر الباء الموحدة ثم ياء ساكنة ثم صاد مهملة.
- ١٣٨- داود بن بلال بن أُحِيحَة بضمّ الهمزة والحائين المهملتين بينهما ياء مثناة تحتانية نهج.
- ١٣٩- داود بن الحُصَيْن مصغراً.
- ١٤٠- داود الرّقَى بالراء المهملة والقاف (١).
- ١٤١- داود بن زُرْئِي بالزاي المعجمة المضمومة والراء الساكنة بعدها والباء الموحدة صه وفي ح بالزاي المعجمة المكسورة.
- ١٤٢- داود بن سرحان بكسر السين المهملة واسكان الراء والخاء المهملة والالف والنون ح.
- ١٤٣- داود بن سليمان الحَمَار بالخاء المعجمة المفتوحة والميم المشددة والراء المهملة بعد الالف (٢).

(١) الرّقَى منسوب الى الرّقة بلدة جانب الفرات. ضبط

(٢) الحَمَار بتشديد الميم صاحب الحمير في السفر كالجمال صاحب الجمل.

- ١٤٤- داود بن فرقد بفتح الفاء واسكان الراء بعدها القاف ثم مهملة.
- ١٤٥- داود بن كُوزة بضم الكاف واسكان الواو وفتح الراء ح.
- ١٤٦- داود بن سافنة بالميم ثم الالف ثم الفاء ثم النون المشددة.
- ١٤٧- دراج مرّ في جميل بن درّاج.
- ١٤٨- درّاج بالبدال المهملة أولاً المفتوحة وتشديد الراء والجيم اخيراً.
- ١٤٩- دُرُست بالبدال المهملة المضمومة والراء المضمومة والسين الساكنة والتاء المثني فوقها ح(١).
- ١٥٠- دِعِيل بكسر الدال المهملة واسكان العين المهملة وكسر الباء الموحدة.
- ١٥١- دُكين بالبدال المهملة مصغراً ويأتى في باب الالقاب.
- ١٥٢- دَنَدان بالبدال المهملة المفتوحة والنون الساكنة والبدال المهملة لقب احمد بن الحسين.
- ١٥٣- دُول بضمّ الدال المهملة واللام بعد الواو.
- ١٥٤- دُثَيان بضمّ الذال المعجمة واسكان الباء الموحدة وفتح المثناة تحتها والنون اخيراً.
- ١٥٥- ذريح بالذال المعجمة المفتوحة والراء المكسورة والياء المثناة التحتانية والحاء المهملة.
- ١٥٦- ذريح المحاربي بفتح الميم كما في الايضاح.
- ١٥٧- رباط بالراء المهملة المكسورة والباء الموحدة والطاء المهملة ح.
- ١٥٨- رَبَعِيّ بكسر الراء المهملة ثم الباء الموحدة ثم العين المهملة وفي جامع الاصول بكسر الراء وسكون الباء الموحدة وكسر العين وتشديد الياء.

---

(١) قال في نضد الايضاح: وافق روى عن ابي عبد الله و ابى الحسن عليها السلام، وقال في قب كان ينزل في بنى قشير البصرى.

١٥٩- ربيع المسَلَّى بضم الميم وفتح السين المهملة وتشديد اللام

المكسورة ح

١٦٠- ربيع بن خُثيم بالخاء المعجمة المضمومة والطاء المثناة قبل الياء المثناة التحتانية احد الزهاد الثمانية قاله الكشي عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان كذا في الخلاصة وفي نسخ مجمع البحرين في مادة ربيع والربيع بن خُثيم بالخاء المعجمة المضمومة والطاء المثناة بعد الياء المنقطة تحتهما نقطتين احد الزهاد الثمانية قاله الكشي ولا يخفى ما بين الكلامين من الاختلاف في تقديم المثناة او المثناة والظاهر اشتباه في نسخ المجمع قال الشهيد الثاني في شرح الدراية: مثل خثيم وخيثم كلاهما بالخاء المعجمة الا ان احدهما بضمها وتقديم الثاء المثناة ثم الياء المثناة من تحت والآخر بفتحها ثم المثناة ثم المثناة فالاول ابو الربيع بن خثيم والثاني ابو سعيد بن خيثم الهلالي التابعي.

١٦١- رُزِيق - اربعة: بن دينار و ابو العباس و ابن الزبير الخلخالي و ابن مرزوق، فالاولان منهم بتقديم الراء المهملة المضمومة ثم الزاي المعجمة المفتوحة بلا خلاف يذكر و ذكرهما الشيخ في رجاله في اصحاب الصادق (ع) في باب المهملة والثالث ذكره الشيخ ايضاً وكذا حكى عن جش، و صرح في الايضاح ايضاً بأنه بالمهملة المضمومة و حكى عن الفهرست أنه ذكره في باب المعجمة والرابع ذكره في صه في باب المهملة و حكى عن جش أنه ذكره في باب المعجمة نقله عن السيد جمال الدين بن طاوس وقال في د: وبعض اصحابنا التبس عليه حاله فتوهم انه رُزِيق بتقديم المهملة واثبة في باب الراء وهو وهم وقد اثبة الشيخ ابو جعفر في الفهرست في باب الزاي.

١٦٢- رَزِين بفتح الراء المهملة ذكره في ح في ترجمة اسود بن رزين و ترجمة اسماعيل بن علي بن رزين و ذكر صه في قسم الضعفاء، رزين رجلان في باب المهملة.

- ١٦٣- رشيد بفتح الراء المهملة صه وهو ابن زيد الجعفي.
- ١٦٤- رشيد الهجري بضم الراء صه والهَجَرى بفتح الهاء والجيم قال بعض العلماء: رأيت بعض اصحابنا ضبط الهَجَرى بضم الجيم وهو اشتباه انتهى.
- ١٦٥- رفاعه بكسر الراء المهملة وبعدها الفاء ثم العين المهملة بعد الالف صه.
- ١٦٦- رُقيم بن إلياس ضبطه بعض العلماء بالراء المهملة المضمومة والقاف المفتوحة.
- ١٦٧- رَوْح بفتح الراء المهملة والواو الساكنة والحاء المهملة ح.
- ١٦٨- رِيذَوِيَّة بالراء المهملة المكسورة والياء المثناة التحتانية الساكنة والذال المعجمة المفتوحة والواو الساكنة والياء المثناة تحتها المفتوحة وفي ح جعل الذال المعجمة مضمومة ويحتمل كون الواو مفتوحة والياء بعدها ساكنة.
- ١٦٩- زَبْرِقَان بِالزَاي المعجمة المكسورة والباء الموحدة الساكنة والراء المهملة المكسورة والقاف والنون وقدمر.
- ١٧٠- زَحْر بفتح الزاي المعجمة واسكان الحاء المهملة اخيراً.
- ١٧١- زُرارة بضم الزاي المعجمة ابن أَعْيَن بفتح الياء المثناة التحتانية بن سُنْسُن بالسينين المهملتين المضمومتين بينهما نون ساكنة بعدهما نون ايضاً صه.
- ١٧٢- زُرْعَة بِالزَاي المعجمة المضمومة وبعدها راء وعين مهملتان ح و حكى عن السيد بن طاوس أنه ذكر في كتابه أنه كلّمنا كان من هذا الاسم اعني زُرْعَة فهو بفتح الزاي المعجمة (١).
- ١٧٣- زكريا بن ادريس ابوجرير بضم الجيم صه حرف الزاي (٢).
- ١٧٤- زَمْعَة بِالزَاي المعجمة والميم والعين المهملة والثلاثة مفتوحة ح.
- ١٧٥- زياد القندي بالقاف والنون والذال المهملة صه.

(١) زُرْعَة بضم الراء فكون كما في المثني هامش قب.

(٢) زكريا بن ادريس ابوجرير بضم الجيم القمي كان وجهاً يروى عن الرضا (ع) صه

- ١٧٦- زيد الأجرى بالجيم المضمومة والراء المهملة المشددة كذا اعربه بعض العلماء (١).
- ١٧٧- زيدان بفتح الزاي المعجمة والالف والنون بعد الدال المهملة والداخلين والحسين وقدم في الحسن.
- ١٧٨- زيد الرطاب بتشديد الطاء المهملة بعد الراء المهملة ثم الالف ثم الباء الموحدة.
- ١٧٩- زيد الزراد بالزاي المعجمة المفتوحة ثم المشددة المهملة ثم الالف.
- ١٨٠- سالم بن مكرم بضم الميم واسكان الكاف وفتح الراء المهملة. صه
- ١٨١- سعد الاحوص: بالحاء والصاد بينهما واو. صه
- ١٨٢- سعيد بن بيان بالباء الموحدة ثم الياء التحتانية.
- ١٨٣- سعيد بن جبير بالجيم المضمومة. صه
- ١٨٤- سعيد بن خيثم بالحاء المعجمة المفتوحة ثم الياء المثناة التحتانية الساكنة ثم الثاء المثناة. صه د و شرح الدراية (٢).
- ١٨٥- سعيد بن طريف وسعد بن طريف بالطاء المهملة.
- ١٨٦- سعيد الغراد بالغين المعجمة والراء والدال المهملتين (٣).
- ١٨٧- سعيد بن يسار: بالياء المثناة التحتانية والسين المهملة المخففة. صه
- ١٨٨- سكين بالسين المهملة المضمومة والنون اخيراً. صه
- ١٨٩- سلامة الارزني بالراء المهملة الساكنة ثم الزاي المعجمة ثم النون.
- ١٩٠- سلمة بن كهيل بضم الكاف. صه
- ١٩١- سليمان بن سفيان بن داود المُسْتَرَقِّ بضم الميم واسكان السين

(١) الأجرى. ضبط

(٢) شرح الدراية: شرح مزجي لبداية الدراية وكلاهما اى الشرح والمتن ننسخ الشاهد الثاني

المستشهد (٩٦٦) هـ ق وطبع بابران على الحجر. الذريعة

(٣) اعره في ض بفتح الغين وتشديد الراء.



المهملة وفتح التاء المثناة الفوقانية والراء المهملة وهى مكسورة كما صرح به فى ح ود (١).

١٩٢- سليمان بن قُرْم بفتح القاف وسكون الراء المهملة.

١٩٢- سلميان بن مِسْهَر: بكسر الميم وفتح الهاء.

١٩٤- سُليم بن قيس بضم السين المهملة ثم اللام المفتوحة. صه

١٩٥- سُوقَه: بضم السين المهملة واسكان الواو وفتح القاف. ح

١٩٦- سهل بن حُنيف بالحاء المهملة المضمومة. صه

١٩٧- سهل بن زاذويه: بالزاي المعجمة اولاً والذال المعجمة بعد الالف صه.

١٩٨- سيف بن عَميرة بفتح العين المهملة. صه

١٩٩- شاذُويد بالشين المعجمة والالف ثم الذال المعجمة المضمومة والياء

المثناة التحتانية بعد الواو. ح اقول: الظاهر انّ هو مع ضمّ الذال يكون الواو مفتوحة والياء ساكنة.

٢٠٠- شَبَث بن رَبْعَى بالباء الموحدة وفى قب بفتح اوله ثم الموحدة ثم

المثلثة ابن ربعى (٢).

٢٠١- شُبْرُمة والد عبدالله بالشين المعجمة والباء الموحدة والراء المهملة

والميم صه وفى قب بضمّ المعجمة وسكون الموحدة وضمّ الراء.

٢٠٢- شَتِير بضمّ الشين المعجمة وفتح التاء المثناة الفوقانية وسكون الياء

كذا فى جامع الاصول وفى صه وغيره بالباء الموحدة بعد الشين المعجمة.

(١) هو المسترق المنشد وكان ثقة قاله فى ص ثم قال انما سمى المسترق لانه كان راوية لشعر السيد وكان يستحفه الناس لانشاده اى يرق على افئدتهم وكان يسمى المنشد، قيل: المراد من السيد هو السيد اسمعيل الحميرى ماح اهل البيت عليهم السلام.

(٢) قال فى قب: شبت بن ربعى مخضرم كان مؤذن سجاح ثم اسلم ثم كان ممن اعان على عثمان ثم صحب علياً ثم صار من الخوارج عليه ثم تاب فحضر قتل الحسين (ع) ثم كان ممن طلب بدم الحسين مع المختار ثم ولى شرطة الكوفة ثم حضر قتل المختار ومات بالكوفة فى حدود الثمانين.

- ٢٠٣- شُرْ خَبِيل: بضمّ الشين المعجمة وفتح الراء المهملة وسكون الحاء المهملة والباء الموحدة والياء المثناة تحتها واللام اخيراً.
- ٢٠٤- شَغَر بفتح الشين المعجمة وفتح الغين المعجمة.
- ٢٠٥- صالح الجورائى بالجيم والواو والالف والراء المهملة والياء المثناة التحتانية وفى د الجوارى بادخال الباء الموحدة بين الراء والياء المثناة وجعل الاول وهماً.
- ٢٠٦- صَبَّاح بتشديد الباء الموحدة صرّح به بعض العلماء.
- ٢٠٧- صَبِيح بفتح الصاد جماعة منهم والد عيسى.
- ٢٠٨- صَعَصَعَة بالصادين المهملتين المفتوحتين والعينين المهملتين اولهما ساكنة والآخر مفتوحة.
- ٢٠٩- صُوحَان والدصعصة وزيد بضم الصاد المهملة واسكان الواو قبل الحاء المهملة والنون بعد الالف. صه
- ٢١٠- ضُرَيْس كزير علم س و اعربه كذلك اى مصغراً بعض العلماء.
- ٢١١- طَرُخَان بفتح الطاء المهملة واسكان الراء المهملة والحاء المعجمة والنون بعد الالف.
- ٢١٢- طَرِقَاح كِسْنَمَار بالطاء والراء المهملتين المكسورتين وتشديد الميم و الحاء المهملة اخيراً.
- ٢١٣- ظريف بن ناصح بالطاء المعجمة.
- ٢١٤- عازب بالعين المهملة والزاي المعجمة.
- ٢١٥- عاصم بن حُميد مصغراً.
- ٢١٦- عامر بن جداعة بالجيم.
- ٢١٧- عامر بن واثلة بالثاء المثلة بعد الالف قبل اللام.
- ٢١٨- عايد: والد احمد بالياء المنقطة تحتها نقطتين والذال المعجمة.
- ٢١٩- عباس الخريزى بالحاء المعجمة ثم الراء المهملة ثم الياء المثناة

التحتانية ثم الزاى المعجمة. صه

٢٢٠- عبد الحميد بن غواض بالضاد المعجمة. صه وفي د بالغين والضاد المعجمتين.

٢٢١- عبد الرحمن بن ابى نجران بالنون والجيم والراء المهملة.

٢٢٢- عبد الرحمن بن بُذَيْل مصفراً.

٢٢٣- عبد الرحمن الرزُمى بالراء المهملة ثم الزاى المعجمة.

٢٢٤- عبد الصمد التُّرامى بضم العين المهملة. صه

٢٢٥- عبد الغفار بن الجازى بالجيم والزاى المعجمة.

٢٢٦- عبدالله بن بُجَيْر بضم الباء الموحدة وفتح الجيم واسكان الياء المثناة تحتاً والراء المهملة.

٢٢٧- عبدالله بن جَبَلَة بالجيم والباء الموحدة المفتوحتين واللام المخففة. صه

٢٢٨- عبدالله بن جَرِيح: فى حاشية نهج من المصنف جَرِيح، كامير وفى د جُرْبُج بالضمتين وبالجيمين يعنى انّ بعد الراء المهملة باء موحدة مضمومة.

٢٢٩- عبدالله بن خباب بالخاء المعجمة والباءين الموحدين بينهما الف وفى د صرّح بكون الباء الاولى مشددة.

٢٣٠- عبدالله بن خِدَاش بالخاء المعجمة والبدال المهملة والشين المعجمة. صه (١).

٢٣١- عبدالله بن سِنان بكسر السين.

٢٣٢- عبدالله بن الصَّلْت بالضاد المهملة المفتوحة والتاء المثناة الفوقانية.

٢٣٣- عبدالله بن مُسكان بالميم المضمومة والسين المهملة الساكنة.

٢٣٤- عبدالله بن السُّغَيْرَة بضم الميم وكسر الغين المعجمة والياء المثناة التحتانية.

---

(١) قال فى ح: خدّاش بكسر الخاء المعجمة والبدال المهملة والشين المعجمة ابو خدّاش المَهْرى.

- ٢٣٥- عبدالله بن وصّاح بتشديد الضاد المعجمة والحاء المهملة أخيراً.
- ٢٣٦- عبد الملك بن حكيم بالحاء المهملة المفتوحة. ح
- ٢٣٧- عبدالله بن يزيد الخريزى: بالمعجمة ثم المهملة ثم المثناة ثم المعجمة و  
فى ح الخريزى بدون الياء.
- ٢٣٨- عبدالله بن يقطر بالقاف الساكنة بعد الياء المثناة ثم الطاء  
المهملة (١).
- ٢٣٩- عبيدة السلماني: بفتح العين المهملة وكسر الباء الموحدة وسكون  
الياء السلماني بفتح السين المهملة.
- ٢٤٠- عُبدون بضمّ العين المهملة واسكان الباء والنون بعد الواو.
- ٢٤١- عثمان بن حُثيف بالحاء المهملة المضمومة والنون المفتوحة والفاء  
بعد الياء المثناة تحتها صه.
- ٢٤٢- عبدوس بضمّ العين المهملة واسكان الباء الموحدة وضمّ الدال  
المهملة والسين المهملة بعد الواو. ح
- ٢٤٣- عُتْبَه بضم العين المهملة والتاء المثناة الفوقانية المفتوحة ثم الباء  
الموحدة اسم لجماعة منهم والد عبد الكريم وعبد الملك وعبد الرحمن وغيرهم.
- ٢٤٤- عثمان بن سعيد العمري بفتح السين فى سعيد وفتح العين فى  
العمري من نوابّ الصاحب (ع).
- ٢٤٥- عُذافر: بالمهملة المضمومة ثم المعجمة ثم الالف و الفاء والراء  
المهملة.
- ٢٤٦- عُقْبَة بضم العين واسكان القاف جماعة منهم ابن عمرو الانصارى  
صه ووالد علىّ.

(١) قال فى صه عبدالله بن يَفْطَر بالقاف الساكنة بعد الياء المنقطة تحتها نقطتين والطاء المهملة  
والراء رضيع الحسين (ع).

- ٢٤٧- العلابن رَزِين بتقديم الراء المهملة المفتوحة على الزاى.
- ٢٤٨- عَلَان بفتح العين المهملة وتشديد اللام والنون اخيراً.
- ٢٤٩- عِلْبَا: بالباء الموحدة صه (١).
- ٢٥٠- على بن ابى جَهْمَة بفتح الجيم.
- ٢٥١- علىّ بن احمد بن ابى جَيد: بالجيم المكسورة والمثناة التحتانية الساكنة والدادال المهملة.
- ٢٥٢- علىّ بن احمد بن أَشِيم بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح الياء المثناة التحتانية صه. د و فى نسخة بضم الهمزة وفتح الشين المعجمة و سكون المثناة التحتانية.
- ٢٥٣- علىّ بن الجُلْقَى قيل بالجيم المضومة والقاف وفى د الجَلْقَى بفتحيتين قيل بالقاف وقيل بالفاء وبالحاء المعجمة فيهما وفى نسخة من كتاب الشيخ الحلقي بالحاء والفاء.
- ٢٥٤- على بن حسكة بالحاء والسين المهملتين صه.
- ٢٥٥- علىّ بن حَزْرُور بالحاء المهملة والزاى المعجمة المفتوحتين والواو المشددة والراء المهملة. صه
- ٢٥٦- على بن رثاب بهمزالياء بعد الراء المهملة. ح
- ٢٥٧- علىّ بن شيرة بكسر الشين المعجمة والياء المثناة التحتانية والراء المهملة.
- ٢٥٨- علىّ بن عُقْبَة يأتى فى عقبه.
- ٢٥٩- على بن مهزيار بالميم والهاء ثم الزاى المعجمة ثم الياء المثناة ثم الالف ثم الراء المهملة (٢)

(١) قال فى قب: عِلْبَاء بكسر أوله وسكون اللام بعدها موحدة ومدّ.

(٢) قال فى ح: علىّ بن مهزيار بفتح الميم واسكان الهاء وكسر الزاى بعدها ناء منقطعة تحتها والراء اخيراً.

- ٢٦٠- عمران بن قُطَيْ بفتح القاف وفتح الطاء المهملة. ح
- ٢٦١- عمر بن توبة بالمشناة فوقاً ثم الواو ثم الموحدة.
- ٢٦٢- عمر بن حريث بالحاء المهملة المفتوحة والراء المهملة والياء المشناة لتحتانية والتاء المثناة.
- ٢٦٣- عمرو بن الحَمِيق بفتح الحاء المهملة وكسر الميم ككتف بمعنى خفيف اللحية.
- ٢٦٤- عمر بن زيد بن دبيان بالذال المهملة والنون اخيراً صه.
- ٢٦٥- عُثْدَر بضم العين المهملة واسكان النون وفتح الدال المهملة والراء اخيراً.
- ٢٦٦- عيسى بن المستفاد بالسین المهملة والتاء المثناة الفوقانية والفاء والذال المهملة.
- ٢٦٧- عَيَمَة بفتح العين المهملة ثم الياء المثناة التحتانية ثم الميم المفتوحة ح.
- ٢٦٨- فُسانجُس بضمّ الفاء والسينين المهملتين والنون الساكنة بعد الالف والجيم المضمومة عن الشهيد الثاني.
- ٢٦٩- فضالة بن ايوب بفتح الفاء ح.
- ٢٧٠- فاسم بن محمد الخُلُقاني بضم الخاء المعجمة والقاف و النون بعد الالف. صه
- ٢٧١- فُتْبَة: بضم القاف وفتح التاء المشناة فوقاً ثم الباء الموحدة المفتوحة.
- ٢٧٢- فَعْقَاع: بالقافين المفتوحين بينهما عين مهملة.
- ٢٧٣- فُعَيْن بالقاف المضمومة والعين المهملة الساكنة والياء المثناة التحتانية والنون كذا ضبطه في ح وقال في ترجمة احمد بن عليّ بن احمد: اسامة بن نصر بن فُعَيْن بالقاف المضمومة والعين المهملة المفتوحة والياء الساكنة والنون اخيراً.

٢٧٤- قَنبره بفتح القاف والهاء اخيراً.

٢٧٥- قُولُويَه والد جعفر بن مُحَمَّد بن قولويه قال في ح بضم القاف واسكان الواو وضم اللام والواو بعدها اقول: الظاهر كما مر في شاذويه ان بعد اللام المضمومة الواو المفتوحة ثم الياء الساكنة.

٢٧٦- كشمرد بالكاف ثم الشين المعجمة والميم المفتوحة والراء الساكنة والذال المهملة ح.

٢٧٧- كثير بن كَارَوْنَد بالراء المهملة والواو المفتوحة والنون الساكنة والذال المهملة.

٢٧٨- مابنداذ بالميم قبل الالف والباء الموحدة بعدها النون والذال المعجمة اخيراً ح.

٢٧٩- ماجيلُويَه بالجيم المكسورة والياء المثناة تحتها ثم اللام المضمومة ثم الواو ح.

٢٨٠- مَثِيل مَرّ في الحسن بن مَثِيل.

٢٨١- محسّن بن احمد بتشديد السين ح.

٢٨٢- محمد بن احمد الجُريرى بالجيم والراء قبل الياء وبعدها صه وفي د بالجيم المضمومة.

٢٨٣- محمد بن أَوْرم بضم الهمزة واسكان الواو وفتح الراء والميم وقد تقدم الراء على الواو صح.

٢٨٤- محمد بن الحسن بن شمون بالشين المعجمة والنون.

٢٨٥- محمد بن الحسن بن فروخ بالفاء ثم الراء المشددة ثم الواو ثم الحاء المعجمة.

٢٨٦- محمد بن الحُسَيْن بالمهملتين مصغراً.

٢٨٧- محمد بن سُوقَة بضم المهملة.

٢٨٨- محمد بن عبدالله الجلاب بالجيم والباء الموحدة.





- ٣٠٣- محمد ثواباً بالمثلثة والواو والباء الموحدة.
- ٣٠٤- مِخْتَفٌ فِي جَامِعِ الْأَصُولِ: بِكَسْرِ الْمِيمِ وَسُكُونِ الْخَاءِ الْمَعْجَمَةِ وَفَتْحِ النُّونِ ثُمَّ الْفَاءِ، ابْنُ سَلِيمٍ مُصَغَّرًا.
- ٣٠٥- مِخْوَلٌ بِكَسْرِ الْمِيمِ وَاسْكَانِ الْخَاءِ الْمَعْجَمَةِ وَالْوَاوِ الْمَفْتُوحَةِ ثُمَّ اللَّامِ.
- ٣٠٦- مَرَارٌ بَفَتْحِ الْمِيمِ وَتَشْدِيدِ الرَّاءِ الْمَهْمَلَةِ وَالرَّاءِ آخِرًا.
- ٣٠٧- مَرْوَكٌ بَفَتْحِ الْمِيمِ وَسُكُونِ الرَّاءِ الْمَهْمَلَةِ وَفَتْحِ الْوَاوِ ثُمَّ الْكَافِ.
- ٣٠٨- مُرَازِمٌ بَضَمَ الْمِيمِ ثُمَّ الرَّاءِ الْمَهْمَلَةِ قَبْلَ الْآلِفِ ثُمَّ الزَّايِ الْمَعْجَمَةِ.
- ٣٠٩- مُسْكَانٌ بِالْمِيمِ الْمُضْمُومَةِ وَالسَّيْنِ الْمَهْمَلَةِ السَّاكِنَةِ وَالنُّونِ بَعْدَ الْآلِفِ.
- ٣١٠- مَسْلَمَةٌ بَفَتْحِ الْمِيمِ ثُمَّ السَّيْنِ ثُمَّ الْمِيمِ.
- ٣١١- مِسْمَعٌ بَنَ كِرْزَيْنِ بِالرَّاءِ بَعْدَ الْكَافِ الْمَكْسُورَةِ وَالدَّالِ الْمَهْمَلَةِ الْمَكْسُورَةِ وَالْيَاءِ الْمُثَنَاءِ تَحْتَهَا قَبْلَ النُّونِ.
- ٣١٢- مَسِيَّبٌ بَنَ نَجْبَةَ بَفَتْحِ النُّونِ وَالْجِيمِ وَالْمُوحَّدةِ قَبْ.
- ٣١٣- مُشْمَعِلٌ بَضَمَ الْمِيمِ وَاسْكَانِ الشَّيْنِ الْمَعْجَمَةِ وَفَتْحِ الْمِيمِ وَكَسْرِ الْعَيْنِ الْمَهْمَلَةِ وَتَشْدِيدِ اللَّامِ. نَهَجَ نَقْلَهُ عَنِ الشَّهِيدِ الثَّانِي.
- ٣١٤- مَضَقَلَةٌ بَفَتْحِ الْمِيمِ وَاسْكَانِ الصَّادِ الْمَهْمَلَةِ وَفَتْحِ الْقَافِ.
- ٣١٥- مَعَاوِيَةُ بْنُ عَمَّارِ الدُّهْنِيِّ بَضَمَ الدَّالِ الْمَهْمَلَةِ وَاسْكَانِ الْهَاءِ وَفَتْحَهَا وَالنُّونَ قَبْلَ الْيَاءِ صه.
- ٣١٦- مُعْتَبٌ بَضَمَ الْمِيمِ وَفَتْحِ الْعَيْنِ الْمَهْمَلَةِ وَتَشْدِيدِ التَّاءِ الْمُثَنَاءِ الْفَوْقَانِيَةِ الْمَكْسُورَةِ ثُمَّ الْبَاءَ الْمُوحَّدةِ.
- ٣١٧- مَعْرُوفٌ بَنَ خَرَّبُودَ بِالْخَاءِ الْمَعْجَمَةِ الْمَفْتُوحَةِ وَالرَّاءِ الْمَهْمَلَةِ الْمَشْدَدَةِ وَالْبَاءَ الْمُوحَّدةِ وَالدَّالِ الْمَعْجَمَةِ بَعْدَ الْوَاوِ صه.
- ٣١٨- مُعَلَّى بْنُ خُنَيْسٍ بِالْخَاءِ الْمَعْجَمَةِ الْمُضْمُومَةِ وَالنُّونِ الْمَفْتُوحَةِ وَالسَّيْنِ الْمَهْمَلَةِ بَعْدَ الْمُثَنَاءِ التَّحْتَانِيَةِ صه.
- ٣١٩- مُعَمَّرٌ وَهُوَ قَدْ يَكُونُ بَضَمَ الْآوَلِ وَفَتْحِ الْعَيْنِ الْمَهْمَلَةِ وَتَشْدِيدِ الْمِيمِ

الثانية وهو مَعْمَر بن خلاد بالخاء المعجمة وقد يكون بفتح الميمين واسكان العين وتخفيف الميم الثاني وهو مَعْمَر بن يحيى ذكره في ح.

٣٢٠ - الْمُغِيرَة بضم الميم وكسر الغين المعجمة والياء المثناة التحتانية.

٣٢١ - مَفْضَل بن قيس بن رُمَانة بضم الراء وتشديد الميم والنون بعد

الالف.

٣٢٢ - مُقَرَّن بضم الميم وفتح القاف وتشديد المهملة المكسورة والنون.

٣٢٣ - مَمَّوِيه بفتح الميمين ثم الواو ثم الياء المثناة تحتها.

٣٢٤ - مَنَّبَه بالنون قبل الباء الموحدة.

٣٢٥ - الْمُتَنَخَّل بالميم المضمومة والنون المفتوحة والخاء المعجمة المشددة

واللام اخيراً (١).

٣٢٦ - مَثَدَل بفتح الميم واسكان النون وفتح المهملة وبعدها اللام العتري

بالمهملة المفتوحة والمثناة فوقاً المفتوحة ايضاً والمهملة بعدها وفي قب العنزي

بفتح النون وبعدها الزاي المعجمة وفي د بالعين المهملة والتاء المثناة الساكنة.

٣٢٧ - مَنْصُور بن حازم بالخاء المهملة والنون والزاي المعجمة.

٣٢٨ - مِثْهَال بكسر الميم واسكان النون واللام اخيراً.

٣٢٩ - مُوسَى بن أَكَّيْل: بضم الالف وفتح الكاف والمثناة التحتانية

الساكنة ثم اللام.

٣٣٠ - مُوسَى بن رُجْجَوِيه بالراء المهملة ثم النون صه وفي ح بالزاي

المعجمة.

٣٣١ - مِهرَان بكسر الميم وبعدها هاء ثم راء مهملة والنون اخيراً.

٣٣٢ - مِهْزَم بكسر الميم وبعدها هاء ثم زاي مفتوحة.

٣٣٣ - مَيَّاح مَرَّ في الحسين بن مَيَّاح.

(١) قال في ح: قيل باسكان النون بعد الميم المفتوحة وضم الخاء.

٣٣٤- ميثم بكسر الميم واسكان الياء المثناة التحتانية وفتح المثناة قال بعض مشايخنا البحرينيين في كتابه المسمى به لؤلؤة البحرين انّ كلّ ما وجد ميثم فهو بكسر الميم الاولى الا ميثم البحريني والد ابن ميثم شارح الشروح الثلاثة على نهج البلاغة وقال بعض العلماء ايضاً في ميثم التمار بكسر الميم ولم يأت بالفتح الا ميثم البحريني وهو من المتأخرين (١).

٣٣٥- ميسر قيل بفتح الميم واسكان المثناة التحتانية وقيل بضم الميم وفتح المثناة ثم السين المهملة المشددة ثم الراء المهملة.

٣٣٦- نصر جماعة بعضهم بالصاد المهملة والمهملة وبعضهم بالمعجمة قال ابن حجر في قب نصر جماعة وكذلك النضر والذي بالمهملة عار عن اللام والذي بالمعجمة ملازم له وصريح بذلك غيره ايضاً.

٣٣٧- هرون بن خارجة بالخاء المعجمة اولاً ثم الجيم بعد الراء المهملة والالف.

٣٣٨- هاشم بن عُتبة بالعين المهملة المضمومة والتاء المثناة فوقاً من اصحاب امير المؤمنين (ع) صه.

٣٣٩- الوليد بن صبيح بفتح الصاد المهملة والباء الموحدة قبل الياء المثناة.  
٣٤٠- ورّيزه بالواو المفتوحة والراء المهملة المكسورة والياء المثناة تحتها والزاي المعجمة المفتوحة.

٣٤١- ونّذك بالواو المفتوحة واسكان النون وفتح الدال المهملة والكاف.

٣٤٢- يحيى بن اكرم من العامة بالتاء المثناة بعد الكاف.

٣٤٣- يحيى بن زاير بالزاي المعجمة المفتوحة ثم الالف ثم الياء المثناة

---

(١) قال في الذريعة: لؤلؤة البحرين التي لمؤلفه الشيخ الفقيه المحدث يوسف بن احمد صاحب الخدائق المتوفى (١١٨٦) ق هـ هي اجازة تقرض فيها لتراجم جماعة من المشايخ الاعلام وذكر توارخهم وكتبهم وتصانيفهم.

التحتانية الساكنة ثم الراء المهملة ح.

٣٤٤ - يزيد الصايغ بالصاد المهملة والعين المعجمة.

٣٤٥ - يحيى بن عُليم بالعين المهملة مصغراً.

٣٤٦ - يحيى بن وثاب بالمثلثة المشددة والباء الموحدة اخيراً.

٣٤٧ - يزيد بن نُوير بالنون المضمومة.

٣٤٨ - يعقوب السِّكِّيت بالسين المهملة المكسورة والكاف المشددة المكسورة ثم

الياء المثناة تحتاً ثم التاء المثناة فوقاً.

٣٤٩ - يوسف بن السَّخْت بالسين المهملة والحاء المعجمة والتاء المثناة فوقاً

صه (١).

٣٥٠ - يونس بن ظبيان بالطاء المعجمة المفتوحة والباء الموحدة قبل الياء

المثناة التحتانية والنون بعد الالف.

## ٢- «الكُنْى»

١- ابو ابراهيم الغنوى بفتح الغين المعجمة والنون.

٢- ابو اسحق المَذَارِى بفتح الميم والذال المعجمة والراء المهملة.

٣- ابو الاسود الدِّبْلَى بكسر الدال المهملة وسكون الياء المثناة التحتانية

ويقال الدُّبْلَى يضم الدال بعدها همزة مفتوحة قب.

٤- ابو الاعز نهج: الظاهر من النسخ أنه بالعين المهملة والزاي المعجمة

وربما قيل واحتمل بالغين المعجمة والراء المهملة.

٥- ابو بُجَيْر يضم الباء الموحدة وفتح الجيم والراء المهملة اخيراً.

٦- ابو البَخْتَرى بفتح الموحدة والمثناة الفوقانية بينها خاء معجمة ساكنة

قب.

(١) قال فى ضبط: السخت بالسين المهملة المفتوحة والحاء المعجمة الساكنة.

- ٧- ابو بُرْدَة بضم الموحدة واسكان الراء المهملة وفتح الدال المهملة.
- ٨- ابو بُرْزَة بفتح الباء الموحدة والراء المهملة والزاي المعجمة.
- ٩- ابو جُنَادَة بضمّ الجيم والنون بعده والدال المهملة بعد الالف.
- ١٠- ابو حبيب النبا جى بالنون والباء الموحدة والجيم ح.
- ١١- ابو الحسن الجرجري بالجين المفتوحين و الرائين المهملتين والالف والياء المثناة.
- ١٢- ابو الحسن العقرى بفتح العين المهملة واسكان القاف وبعده راء مهملة وبعد الالف ياء ح وقيل ابو الحسن العقراني باقحام النون بين الياء والالف.
- ١٣- ابو خالد الذياك بالذال المعجمة والياء المثناة من تحت صه.
- ١٤- ابو خلاد بالخاء المعجمة واللام المشددة يكتى به حكم بن حكيم ح.
- ١٥- ابو خَيْثَمَة بضم الخاء المعجمة والياء المثناة تحتاً الساكنة ثم المثناة المفتوحة ح وهو جد بسطام بن الحصين.
- ١٦- ابو داود المسترق ذكر دوح أنّه بكسر الراء وتشديد القاف وذكر بعض العلماء أنّ ما ذكروه في وجه التسمية يدلّ على أنّه بفتح الراء اقول في دلالة نظره.
- ١٧- ابو دُجَانَة بالدال المهملة المضمومة والجيم والنون بعد الالف ح صه ولده خالد بن ابى دُجَانَة هو المشهور بابن ابى دُجَانَة من اصحاب الامير (ع).
- ١٨- ابو زياد السُملي بضمّ السين المهملة ح.
- ١٩- ابو سَبْرَة بفتح السين المهملة وضم الباء الموحدة وفتح الراء المهملة.
- ٢٠- ابو سعيد الخُدري بضمّ الخاء وسكون الدال المهملة وكسر الراء المهملة والياء المثناة التحتانية.
- ٢١- ابو سعيد عقيصان بالعين المهملة ثم القاف ثم المثناة التحتانية ثم الصاد المهملة ثم الالف والنون.

- ٢٢- ابو سليمان الحمّاد بفتح الحاء المهملة والميم المشدّدة.
- ٢٣- ابو سُميّة بضم السين المهملة والميم والياء المثناة تحتها والنون المفتوحة ح.
- ٢٤- ابو سيف الوحاظى بالواو ثم المهملة ثم الالف ثم المعجمة ح.
- ٢٥- ابو شعيب المَحاملى بالميم المفتوحة والحاء المهملة.
- ٢٦- ابو الصَّبّاح الكناني بفتح الصاد المهملة وتشديد الباء الموحدة أنّما سمى بالكناني لأن منزله فى كنانة فعرف به كنانة بكسر الكاف وفتح النون المحقّفة قبيلة من مضره.
- ٢٧- ابو ضَمرة بالضاد المعجمة المفتوحة.
- ٢٨- ابو عبدالله الجَدَلّى بفتح الجيم والذال.
- ٢٩- ابو عبدالله السّيارى بالسين المهملة والمثناة التحتانية المشدّدة.
- ٣٠- ابو العباس الفامى بالفاء والميم بعد الالف.
- ٣١- ابو عتّاب بالمهملة ثم المثناة فوقاً المشدّدة ثم الالف ثم الموحدة ح.
- ٣٢- ابو العلاء بن سيابة بالسين المهملة والياء المثناة تحتاً والباء الموحدة بعد الالف.
- ٣٣- ابو عُيَينة بضم العين المهملة واليايين المنقطة تحتها نقطتين اولهما مفتوحة وثانيها ساكنة ثم نون ح.
- ٣٤- ابو الفرج القتاب بالقاف والمثناة الفوقانية بعدها الالف ثم الموحدة ح.
- ٣٥- ابو مِخْنَف بالميم المكسورة والحاء المعجمة الساكنة وفتح النون.
- ٣٦- ابو المَغْرا بفتح الميم واسكان الغين المعجمة وبعدها راء مهملة ثم الف قصورة وقيل ممدوح.
- ٣٧- ابوناب بالنون أولاً والباء الموحدة اخيراً يكنى به الحسن بن عطية.
- ٣٨- ابو ولّاد بتشديد اللام.

٣٩- ابن ابى دُينان بالذال المعجمة المضمومة والياء المثناة تحتها والنون بعد الالف ح.

٤٠- ابن ابى فاختة بالفاء أولاً والحاء المعجمة المكسورة بعد الالف والتاء المثناة فوقاً.

٤١- ابن ابى نجران بالنون والجيم والراء المهملة والنون صه والد عبدالرحمن.  
٤٢- ابن ابى مليكه بالميم المضمومة واللام المفتوحة والياء الساكنة المثناة تحتاً والكاف المفتوحة يكتنى به ابراهيم بن خالد.

٤٣- ابن ابى داحة بالذال والحاء المهملتين صه.

٤٤- ابن ابى هراسة بكسر الهاء بعد الالف سين مهملة يكتنى به ابراهيم بن ابى رحاء.

٤٥- ابن أذينة بضم الهمزة وفتح الدال المعجمة واسكان الياء المثناة التحتانية وفتح النون.

٤٦- ابن برنية بالباء الموحدة والراء المهملة والنون المكسورة والياء المثناة التحتانية المشددة.

٤٧- ابن خاينة بالباء الموحدة المفتوحة ح يكتنى به احمد بن عبدالله بن مهرا  
٤٨- ابن دُول مرّ في دُول.

٤٩- ابن عُبدوس بضم العين على وزن عُبدون.

٥٠- ابن عُبدون بضم العين المهملة واسكان الباء الموحدة والدال المهملة ثم الواو ثم النون.

٥١- ابن قبة بالقاف المكسورة والباء الموحدة المفتوحة المخففة. صه قال السيد صفى الدين محمد بن مسعد الموسوى (١) محمد بن قبة بالقاف المكسورة

---

(١) هورحه الله من مشايخ الشيخ سديد الدين يوسف والد العلامة ويروى عنه السيد على بن طاووس فى الصفر سنة (٦١٦) هـ ق رضوان الله عليهم.

والباء المنقطة تحته نقطة المخففة المفتوحة ثم قال وجدت في نسخة بضم القاف وتشديد الباء قال العلامة في ح بعد نقل ذلك والذي سمعنا من مشايخنا: الاول.

٥٢- ابن قولويه قد مرّ في اسم قولويه.

٥٣- ابن مابنداذ مرّ في مابنداذ.

٥٤- ابن مَرَّار بفتح الميم وتشديد الراء المهملة والراء اخيراً بعد الالف.

٥٥- ابن مَصْقَلَة بفتح الميم واسكان الصاد المهملة وفتح القاف.

٥٦- ابن نَهيك بالنون المفتوحة ثم الهاء ثم المثناة التحتانية.

٥٧- بنى دُخْران بالذال المعجمة المضمومة والحاء المعجمة والراء المهملة

بعدها والنون بعد الالف صه.

٥٨- بنى زُرَيْق بالراء المهملة المضمومة والزاي المعجمة المفتوحة.

٥٩- بنى نوبخت بضم النون واسكان الواو وضم الباء الموحدة واسكان

الحاء المعجمة والتاء المثناة فوقانية ح.

٦٠- بنى وِالبَة بكسر اللام وفتح الباء الموحدة ح.

### ٣- «الألقاب»

١- بَيَّه بالباء الموحدة المفتوحة والباء الموحدة ايضاً المشددة يلقب به عبدالله

بن الفضل.

٢- البَقْباق بفتح الباء الموحدة وسكون القاف ثم الباء الموحدة والقاف

اخيراً صه.

٣- بياع الزُطَى بضمّ الزاي المعجمة وكسر الطاء المهملة المخففة وتشديد

الياء وسمعت السيد جمال الدين ابن طاوس بضم الزاي وفتح الطاء المخففة

مقصوراً.

٤- الحَبَّال بالحاء المهملة اولاً والجيم المشددة يوصف به عبدالله بن محمد



واحمد بن سليمان وغيرهما ح.

٥- الحَلَّال بالحاء المهملة واللام المشددة يبيع الحلّ يعنى الشيرج ويلقب به احمد بن عامد و احمد بن عمر.

٦- الحَتَّاط وهو قد يكون بالحاء المهملة والنون المشددة و الطاء المهملة يوصف به ابو ولاد وايمين والحسين بن موسى والحسن بن عطية وعاصم بن حميد وقد يكون بالخاء المعجمة والياء المثناة تحتاً يوصف به عبدالله بن عثمان.

٧- الخَزَّاز وهو قد يكون بالخاء المعجمة والزائين المعجمتين اى بايع الخزّ وقد يكون بالخاء المعجمة والراء المهملة والزاي المعجمة اى بايع الخززة فالاول يلقب به احمد بن احمد بن النضر والحسن بن على بن زياد والحسين بن جعفر المخزومي والحسين بن على القمي وعلى بن سليمان النهمي ومحمد بن يحيى ومحمد بن وليد وعلى بن الفضل وعمر بن عثمان وعلى بن عمران وعلى بن محمد بن على وعبدالكريم بن هليل وغيرهم.

ومن الثاني ابراهيم بن زياد كما ذكره الشهيد الثاني في شرح الدراية واختلف في ابراهيم بن عيسى المكتى بابى ايوب فقال العلامة في ح ابراهيم بن عيسى ابوايوب الخزاز بالخاء المعجمة والراء المهملة والزاي المعجمة بعد الالف وقال في صح ابن عيسى ابوايوب الخزاز بالخاء المعجمة والزاي بعد الالف وقيل قبلها ايضاً ونقل الشهيد الثاني في شرح الدراية عن ابن داود انه قال ابوايوب الخزاز بالراء المهملة و الزاي المعجمة.

٨- دُكِّن بالبدال المهملة المضمومة والكاف المفتوحة ثم الياء المثناة التحتانية ثم النون يلقب به ابو نعيم.

٩- دَنَدَان يلقب به ابو جعفر وهو بالبدال المهملة المفتوحة والنون الساكنة والبدال المهملة والنون بعد الالف.

١٠- زَنَكَار بالزاي المعجمة اولاً والنون بعده والكاف بعد النون والراء بعد الالف.

١١- فُقَاعَة بضم الفاء وتشديد القاف والعين المهملة يوصف به احمد فُقَاعَة ح.

١٢- القَتَات بفتح القاف وتشديد التاء المثناة فوقاً ثم الالف ثم التاء ايضاً وقد يقال انّ الاخيرة هي الباء الموحدة.

١٣- القَدَاح بالقاف والبدال المشددة.

١٤- القَلَاء بالقاف واللام المشددة.

١٥- القَمَاط بالقاف المفتوحة والميم المشددة والطاء المهملة ح.

١٦- النَحَاس بالنون والحاء المعجمة المشددة والسين المهملة وصف به آدم بن الحسين وجارود بن المنذر ورفاعة بن موسى النخاسي.

١٧- الوشاء بالشين المعجمة المشددة.

#### ٤- «الأنساب»

١- الأُبَلَى منسوب الى أبله بالضم وتشديد اللام.

٢- الاحمسي بالحاء والسين المهملتين.

٣- الارْتَجَانِي بالراء والجيم قال ابن خلكان بفتح الهمزه وتشديد الراء وفتح الجيم والنون بعد الالف واكثر الناس يقولون انها بالراء المخففة واستعملها المتنبّي في شعره بالراء المخففة وحكى في الصحاح بتشديد الراء.

٤- البُثْرِيَة بالباء الموحدة اولاً اصحاب كثير النوى قال لهم زيد بن علي بترتم امرنا بتركم الله (١).

٥- البَخْتَرِي بالباء الموحدة المفتوحة والحاء المعجمة الساكنة والتاء المثناة فوقاً المفتوحة والراء المكسورة صه ذكره في ليث البَخْتَرِي.

٦- البُرَانِي بضمّ الباء الموحدة وبعدها راء مهملة وبعداً الالف نون.

٧- البَزَنْطِي بالباء الموحدة المفتوحة ثم الزاي المعجمة المفتوحة ثم النون

الساكنة ثم الطاء المهملة المكسورة.

٨- البَزَوْفَرِي نسبة الى بَزَوْفَر قرية بطبرستان (١).

٩- البَكَالِي بفتح الباء الموحدة وتخفيف الكاف كذا في شرح ابن ميثم وفي قب بکسر الموحدة.

١٠- البَوْشَنجِي بضم الباء الموحدة وفتح الشين المعجمة واسكان النون وكسر الجيم ينسب به الحسين بن احمد بن المغيرة.

١١- البَجَلِيّ وهو كما صرح في الصحاح وغيره على قسمين احدهما بفتح الباء الموحدة وفتح الجيم وكسر اللام.

١٢- وثانيهما البَجَلِيّ بفتح الباء الموحدة وسكون الجيم وكسر اللام فالاول منسوب الى بجيلة وهو حي من العرب وقيل من اليمن والثاني منسوب الى بجلة بطن من بني سليم فكل من كان نسبته معلومة من كتب الرجال فيكون لفظ النسبة معلوماً وكل من لم يعلم يحتمل الامران فن الاول ابان بن عثمان الاحمر ومنه ابان بن محمد على الاشهر كما صرح به جش.

١٣- تُسْتَرِي بالثنائين من فوق الاولى مضمومة والثانية مفتوحة بينهما سين مهملة ساكنة وتُسْتَر مدينة مشهورة بخوزستان.

١٤- أَلْثَمَالِي بضم الثاء المثلثة.

١٥- الجَامُورَانِي بالجيم والميم المضمومة والراء المهملة.

١٦- الْجَحْدَرِي بفتح الجيم واسكان الحاء المهملة وفتح الدال المهملة المكسورة اخيراً.

١٧- الْجَزْرِي بالجيم المفتوحة ثم المعجمة ثم المهملة (٢).

١٨- الْجُعْفِي في القاموس ككُرسِيّ.

(١) أعربه في ضبط البَزَوْفَرِي.

(٢) الْجَزْرِي.

١٩- الْجَلُودَى قال في صه في احمد الصولى صاحب الجلودى بالجيم المفتوحة واللام الساكنة والواو المفتوحة وقيل بضم اللام واسكان الواو والذال غير المعجمة وفي ح باللام المضمومة والواو الساكنة وكذا في د وقال في ح في احمد الجلودى بضم الجيم وضم اللام واسكان الواو وفي الصحاح الجلودى بفتح اللام وهو منسوب الى جلود قرية من قرى افريقية ولا تقل الجلودى بالضم وقال في القاموس: وكقبول قرية بالاندلس واما الجلودى راويه مسلم فبالضم لا غير وهم الجوهري في قوله: ولا تقل: الجلودى بالضم وفي ح ايضاً عبيد بن عبدالعزيز بن يحيى بن احمد بن عيسى الجلودى بضم اللام واسكان الواو والذال المهملة.

٢٠- الْجُنْدَى بالجيم المضمومة والنون الساكنة.

٢١- الْجُنُبْلَانَى بضم الجيم واسكان النون وضم الباء الموحدة والياء المثناة اخيراً بعد نون ينسب به الحسين بن حمدان.

٢٢- الْجَوَانَى بفتح الجيم وتشديد الواو ثم النون.

٢٣- الْجَبْرِى بكسر الحاء.

٢٤- الْحَمَانَى بالحاء المهملة والميم المشددة والنون قبل الياء المثناة تحتاً ينسب اليه ابو العباس.

٢٥- الْجَمِيرى بالحاء المهملة المكسورة والميم الساكنة والياء المثناة تحتها المفتوحة والراء المهملة واليه ينسب اسمعيل الشاعر.

٢٦- الْخَثْعَمَى بالحاء المعجمة والثاء المثلثة منسوب الى خثعم كجعفر.

٢٧- الْخَصِيبى بفتح الخاء المعجمة وكسر الصاد المهملة ثم الياء المثناة تحتاً ثم الباء الموحدة ينسب به الحسين بن حمدان ايضاً ح وفي صه بضم الحاء المهملة والضاد المعجمة والنون بعد الياء وقبلها.

٢٨- الدُّغْشَى بالذال المهملة المضمومة والغين والشين المعجمتين.

٢٩- الرِّسَانَى بالراء والسين المهملة المشددة.

٣٠- السَّبِيعِي بفتح السين المهملة وكسر الباء الموحدة واسكان الياء المثناة وكسر العين المهملة.

٣١- السَّوْسَنْجَزْدِي بالمهملتين بينهما واو والنون والجيم والزاي المعجمة والدال المهملة صه و في د الرء عوض الزاي.

٣٢- السُّلْمَى يكون بضم السين المهملة و اليه ينسب اسمعيل بن ابي زياد ويكون بفتح السين و اليه ينسب ابو عاصم حفص.

٣٣- الشِّلْمَغَانِي بالشين و الغين المعجمتين يعرف بابن العزاقربالعين المهملة والزاي المعجمة والقاف والراء.

٣٤- الشَّغِيرِي بفتح الشين المعجمة وكسر الغين المعجمة والراء قبل الياء المثناة وبعدها ح.

٣٥- شَمَشَاطِي بالمعجمتين المفتوحتين.

٣٦- الصَّبِيحِي بفتح الصاد المهملة والباء الموحدة المكسورة والياء المثناة تحتاً والخاء المهملة ينسب به ابو جعفر حمدان المعافا.

٣٧- الصِّرْمِي بكسر الصاد المهملة و الميم بعد الراء المهملة الساكنة.

٣٨- الصَّيْمُرِي بفتح الصاد المهملة واسكان الياء المثناة التحتانية بعدها ميم مضمومة ثم الراء المهملة صه وقال ابن داود الحق أنها بفتح الميم ومنسوب الى صيمرة بلد قريب دينور ناحية بالبصرة.

٣٩- الضُّبَيْعِي بالضاد المعجمة مصغراً.

٤٠- الطَّاظَرِي بفتح الطائين المهملتين.

٤١- الطَّبْرَنَائِي بالطاء المهملة والباء الموحدة والراء المهملة والنون قبل الالف وبعدها.

٤٢- الطَّفَاوِي بضم الطاء المهملة وبعدها فاء والواو المكسورة بعد الالف ينسب به الحسين بن راشد.

٤٣- الظَّفَرِي بالمعجمة والفاء المفتوحتين.

٤٤- العَبْرَتَايَ بالعين المهملة المفتوحة والباء الموحدة والراء المهملة والتاء المثناة فوقاً والياء المثناة تحتها بعد الالف ثم ياء ثانية ينسب اليه احمد بن هلال (١).

٤٥- العَجَلَى رأيت في بعض النسخ الصحيحة بخط بعض الفضلاء معربة بفتح العين والجيم.

٤٦- العَرَزْمَى بفتح العين المهملة واسكان الراء المهملة وفتح الزاى المعجمة ح.

٤٧- العُكْلَى بضم المهملة واسكان الكاف.

٤٨- العَنَزَى بالمهملة المفتوحة والنون المفتوحة والمعجمة.

٤٩- الغافقى بالغين المعجمة والفاء والقاف.

٥٠- الغزالى المعروف مؤلف كتاب احياء العلوم وغيره قال ابن خلكان انه بتشديد الزاى المعجمة و فى المصباح المنير انه بتخفيف قال غزالة قرية من قرى طوس و اليها ينسب الامام ابو حامد الغزالى اخبرنى بذلك الشيخ مجد الدين بن محمد بن يحيى الدين محمد بن ابى طاهر شيروانشاه ابن ابى الفضائل فخر اورى عبدالله بن ستّ النساء بنت ابى حامد الغزالى ببغداد سنة ست عشر وسبعمئة وقال لى اخطأ الناس فى تثقيب جدنا وانما هو مخفف نسبته الى الغزالة القرية المشهورة.

٥١- الغَسَانَى بالغين المعجمة و السين المهملة المشددة والنون بعد الالف.

٥٢- الغِفَارَى بكسر الغين المعجمة وتخفيف الفاء.

٥٣- القُتَيْبَى بضم القاف وفتح المثناة فوقانية واسكان المثناة التحتانية والباء الموحدة.

(١) العبرتاى بالمهملة المفتوحة و بفتح الموحدة ايضاً و سكون الراء منسوب الى عَبْرَتَاء وهى قرية

من قرى نهر وان.

٥٤- القُطْرَ نُبَلَّى بالقاف المضمومة والنون المضمومة بعد الراء المهملة و بعدها الباء الموحدة قرية بحد امل كذا في حاشية رجال الكبير وفي القاموس بالضم وتشديد الباء الموحدة او تخفيفها وتشديد اللام.

٥٥- الكَفَرْتُوْنِي في الايضاح بفتح الكاف والفاء واسكان الراء وضمّ المثلثة و كَفَرْتُوْث قرية بخراسان وفي د بالفاء المفتوحة وقيل الساكنة والراء والمثناة الفوقانية ثم المثلثة ومن اصحابنا من صحفه فتوهم بالمثلثين والحق الاوّل قرية بخراسان وفي كتاب ادب الكاتب لابن قتيبة كَفَرْتُوْث ساكنة الفاء ولا يفتح بالمثلثة الفوقانية اوّلاً ثم المثلثة.

٥٦- الكليني بضم الكاف وتخفيف اللام منسوب الى كلين قرية من قرى رى ونحوه في بعض لغات الفرس وحكى عن الشهيد الثاني انه ضبطه في اجازته لعلّى بن حارث الحايري الكليني بتشديد اللام وفي القاموس كلين كامير قرية بالرى منها محمّد بن يعقوب من فقهاء الشيعة اقول القرية موجودة الآن في الرى في قرب الوادى المشهور بوادى الكرج وعبرت عن قرية ومشهور عند اهلها واهل تلك النواحي جميعاً بـكَلَيْن بضم الكاف وفتح اللام المخففة وفيها قبر الشيخ يعقوب والد محمّد السمرى وهو ابو الحسن على بن محمد من نواب صاحب الامر (ع) بالسين المهملة المفتوحة والميم المضمومة والراء المهملة وقيل بالسين المكسورة والميم المكسورة المشددة ح.

٥٧- الكُمُتْذَانِي بضم الكاف وضمّ الميم واسكان النون وفتح الذال المعجمة منسوب الى الكُمُتْذَان قرية من قرى قم.

٥٨- الكُنَاسِي منسوب الى كناسة بضم الكاف والنون والسين المهملة ح.

٥٩- الْكِنْدَى بكسر الكاف ثم النون الساكنة منسوب الى كنده ابى حنّ

من اليمن.

٦٠- المَرَعِشِي بفتح الميم وكسر العين المهملة.

٦١- الْمِنْقَرِي بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف وكسر الراء المهملة.

٦٢- التَّجَاشَى ملك حبشة بفتح النون وتشديد الجيم والشين المعجمة كذا في جامع الاصول.

٦٣- التَّخَعَى بالنون والحاء المعجمة والعين المهملة وفي ق النخع محرّكة ابو قبيلة باليمن.

٦٤- التَّرْسَى بالنون المفتوحة والراء والسين المهملتين والنرس قرية بالعراق.

٦٥- التُّعْمَانَى بالنون المضمومة.

٦٦- النَوْفَلَى بفتح النون ح ذكره في ترجمة الحسن بن محمد بن سهل الهمداني وهوان كان بالذال المهملة وهو منسوب الى قبيلة همدان وان كان بالذال المعجمة فهو منسوب الى بلدة معروفة في عراق العجم بناها همدان بن العلوج بن سام بن نوح ومن الثاني احمد بن زياد.

٦٧- النَهْدَى بالنون المفتوحة والذال المهملة.

٦٨- النِهْمَى بكسر النون والهاء المكسورة والميم المكسورة ح وفي صه بكسر النون واسكان الهاء وكذا في رجال ابن طاوس وابن داود.

٦٩- النِهْيَكَى بالنون قبل الهاء والياء المثناة التحتانية.

٧٠- الِهْدَلَى بضم الهاء وفتح الذال المعجمة ذكره البهائي في اربعينه.





## الفهرس

### باب الأسماء

٦	الهمزة
١٠	الباء
١٢	الجيم
١٣	الحاء
١٦	الخاء
١٧	الدال
١٨	الذال والراء
٢٠	الزاي
٢١	السين
٢٢	الشين
٢٣	الصاد والضاد والطاء والظاء والعين
٢٧	الفاء والقاف
٢٨	الكاف والميم
٣٢	النون والهاء والواو والياء

## باب الكنى

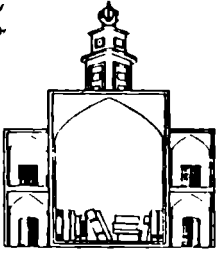
٣٣	ابو
٣٦	ابن
٣٧	بني

## باب الألقاب

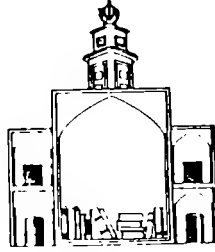
٣٧	الباء والحاء
٣٨	الحاء والذال والزاي
٣٩	الفاء والقاف والنون والواو

## باب الأنساب

٣٩	الهمزة والباء
٤٠	التاء والثاء والجيم
٤١	الحاء والحاء والذال والراء والسين
٤٢	الشين والصاد والضاد والطاء والظاء
٤٣	العين والغين والقاف
٤٤	الكاف والميم
٤٥	النون والهاء



# النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ فِي الْقُرْآنِ



## الناسخ والمنسوخ في القرآن

- سماحة العلامة السيّد أبو الفضل مير محمد علي
- علوم القرآن
- جزء واحد
- مؤسسة النشر الإسلامي
- الثانية
- ٢٠٠٠ نسخة
- ١٤١٠ هـ. ق.

- تأليف:
- الموضوع:
- عدد الأجزاء:
- طبع ونشر:
- الطبعة:
- المطبوع:
- التاريخ:

مؤسسة النشر الإسلامي  
التابعة لجامعة المدرّسين بقم المقدّسة

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على رسوله الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين .  
وبعد، توجد رسالة من تأليفنا تعالج موضوع الناسخ والمنسوخ، وقد تكلمنا فيها حول المراد من  
النسخ والاشكالات الواردة عليه والجواب عنها، ثم أوردنا عشرين آية مما كان منسوخاً أو قيل  
بنسخه، فألحقنا بهذه الرسائل الثلاث لما فيه من الأهمية، أسأل الله أن يتقبل منا أعمالنا،  
ويوفقنا لخدمة الدين، إنه خير موفق ومعين.

أبوالفضل مير محمدي



## الناسخ والمنسوخ في القرآن

### النسخ في اللغة :

النسخ في اللغة : الإزالة ، يقال : نسخت الشمس الظل ، والشيب الشباب ، أي أزاله . وبمعنى النقل ، يقال : نسخت الكتاب ؛ أي نقلته ، كما في بعض المعاجم (١) .

وهل هو مشترك بين المعنيين ، وحقيقة فيهما ؟ أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ؟ أقوال ... والبحث فيه موكول إلى اللغة ، ولا يهمننا المعنى اللغوي هنا كثيراً ...

### النسخ في الاصطلاح الشرعي :

وأما في الاصطلاح ؛ فقد اختلفت كلمات العلماء فيه :

فقال شيخ الطائفة : « إن استعمال هذه اللفظة في الشريعة على خلاف موضوع اللغة ، وإن كان بينهما تشبيهاً . ووجه التشبيه : أن النص إذا دلّ على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً بمنزلة المزيل لذلك الحكم ؛ لأنه لولاه لكان ثابتاً (٢) .

---

(١) أقرب الموارد ، ومجمع البحرين ...

(٢) عدة الأصول ج ٢ ص ٢٥ .



ولعله يريد من قوله : إنه « على خلاف موضوع اللغة » : أن النسخ في الحقيقة دفع ، لا رفع ، فالنسخ حينئذ ليس مزيلاً حقيقة إلاّ باعتبار ما قاله من التشبيه . . . .

وعن الفخر الرازي : أن النسخ هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول .

وعن الغزالي : هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم ، على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه (١) . . .

وقد أورد على الرازي والغزالي : بأن ذلك حد للناسخ لا للنسخ . وأجيب : بأن النسخ كما يطلق على الرفع ، كذلك يطلق على ما يدل عليه .

وكيف كان فلا خفاء فيما أرادوه من النسخ ، وإن كانت ألفاظهم قاصرة في بيان حده ، وهو : رفع الحكم الثابت على وجه لولاه لكان ، ثابتاً . وإذا جاء الناسخ رفعه من جهته ، وهذا بخلاف التخصيص ، فإنه يخرج الخاص من تحت العام من حين صدور العام ، نعم قد نقل عن بعض الأصحاب إطلاق النسخ على التخصيص أيضاً ، وسيأتي . . .

### إمكان النسخ :

ثم إن أقوى دليل على إمكان النسخ بالمعنى المذكور هو وقوعه شرعاً ، وفي القرآن آيات ناسخة لأحكام ثابتة بآيات أخرى ، وآيات أخرى قد ادعي أيضاً النسخ فيها ، سوف يأتي الحديث عنها بالتفصيل عن قريب . . . ولكن بعض فرق اليهود قد ادعت استحالة النسخ استناداً إلى أنه يستلزم

أن يكون الشيء الواحد حسناً وقبيحاً في آن واحد ، لأن ثبوت حكم إنما يكون عن مصلحة فيه فإذا نسخ فإنما ينسخ لمفسدة فيه ، فاجتمع فيه الصلاح والفساد في آن واحد . .

وأجيب عنه : بأن الحسن والقبح في الأشياء ليسا ذاتيين دائماً ، بل ربما كانا بالوجوه والاعتبارات ، فيكون الشيء الواحد ذا صلاح في زمانٍ وقبيحاً وذا فسادٍ في آخر وذلك مثل شرب الأدوية ، وأكل الأغذية الذي قد يكون فيه مصلحة في زمانٍ ومفسدة في آخر . . . وموارد النسخ من هذا القبيل .

واستدل المحيلون للنسخ أيضاً : بأن إزالة الحكم الثابت يستلزم البداء الناشئ عن الجهل ، كما يشاهد في العباد ، الذين ربما يرون في بعض الأشياء مصلحة ؛ فيأمرون به ، ثم يرون أنهم اشتبهوا ، وأنه كان فيه مفسدة ، فينهون وينسخون . وأما الباري تعالى ؛ فلا يتصور فيه البداء ؛ لأنه بكل شيء عليم . . .

وأجيب : بأن النسخ إذا كان من الله ؛ فليس رفعاً بل دفع ، وليس بداءً بل إبداء منه تعالى بأنه قد انقضى أمد حكم كان يظهره الله على حد الدوام لمصلحة يراها جل جلاله . . .

هذا بالإضافة إلى وقوع النسخ في العهدين ، حسبما جاء في بعض الكتب العلمية (١) .

(١) القوانين المبرزا القمي ج ٢ باب النسخ ، وتفسير البيان للإمام الخوئي ، باب النسخ . . .

## أقسام النسخ ومحل البحث منها :

هذا ... وقد ذكروا للنسخ أقساماً ثلاثة . فإنه :

١ - تارة يقع على التلاوة للآيات .

٢ - وأخرى عليها وعلى الحكم الذي دلت عليه .

٣ - وثالثة : يقع على الحكم فقط ، وهذا هو المهم في بحثنا هنا ؛ .  
فلنذكر الآيات التي ادعي نسخها ، ونذكر ما قيل أو ما ينبغي أن يقال فيها . .  
وقبل ذلك لا بأس بالإشارة إلى أمر هام ، وهو أن الاستثناء ، أو التخصيص  
أو الغاية إذا حصلت فليست نسخاً ، ولعل الأمر قد اشتبه على من أكثر في  
موارد النسخ ؛ حيث ذكر موارد لا تدخل تحت النسخ ، أو لعله جرى في  
ذلك على اصطلاح خاص عنده ، غير مشهور عندنا . . . ولذا فنحن سوف  
لا نتعرض لتلك الموارد ؛ بل سوف نكتفي بالتحقيق في الموارد العشرين ،  
التي ذكرها في الالتقان على أنها من موارد النسخ ، وتمييز ما يدخل في النسخ  
منها من غيره ، وقد نظمها السيوطي في أبيات له مراعيها في ذلك ترتيب  
السور القرآنية ، وهي :

قد أكثر الناس في المنسوخ من عددٍ	وأدخلوا فيه آياتٍ ليس تنحصر
وهاك تحريير آي لا مزيد لها	عشرين حررها الخذاق والكبر
آي التوجه حيث المرء كان وأن	يوصي لأهليه عند الموت مختصر
وحرمة الأكل بعد النوم مع رفث	وفدية لمطيق الصوم مشتهر
وحق تقواه فيسا صح من أثر	وفي الحرام قتال للأولى كفروا
والاعتداد بحولٍ مع وصيتها	وأن يدان حديث النفس والفكر
والخلف والحبس للزاني وترك أولي	كفرٍ وإشهادهم والصبر والنفر
ومنع عقدٍ لزانٍ أو لزانية	وما على المصطفى في العقد محتظر

ودفع مهر لمن جاءت وآية نجواه كذاك قيسام الليل مستطر  
وزيد آية الاستئذان من ملكت وآية القسمة الفضلى لمن حضروا (١)  
ولتفصيل الكلام في هذه ، وإحقاق الحق فيها نفيًا أو إثباتًا نقول :

#### المورد الأول:

١ - قوله تعالى : ( والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن  
الله واسع عليم ) (٢) قال السيوطي في الإتقان : إنها - على رأي ابن عباس  
منسوخة بقوله تعالى : ( فول وجهك شطر المسجد الحرام ) (٣) .  
وعن تفسير النعماني - الذي نقله المجلسي (٤) ، ولخصه السيد علم  
الهدى في رسالة المحكم والمتشابه ، عن علي (ع) (٥) : أنه كان رسول الله (ص)  
في أول مبعثه يصلي إلى بيت المقدس جميع أيام بقائه بمكة ، وبعد هجرته  
إلى المدينة بأشهر فغيرته اليهود ، وقالوا : أنت تابع لقبلتنا ؛ فأحزن رسول  
الله (ص) ذلك منهم ؛ فأنزل الله تعالى عليه ، وهو يقلب وجهه في السماء  
وينتظر الأمر ( قد نرى قلب وجهك في السماء ؛ فلنولينك قبلة ترضاها ،  
فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره  
الآية ) (٦) .

(١) الإتقان ج ٢ ص ٢٣ .

(٢) البقرة - ١١٥ .

(٣) البقرة - ١٢٨ .

(٤) البحار ط الجديد ج ٩٣ ص ١ .

(٥) قال الشيخ النوري في خاتمة المستدرک ص ٣٦٥ : إن التفسير تشيخ الجليل الاقدم  
أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر النعماني الكاتب . . . إلى أن قال : إن الكتاب  
في غاية الاعتبار ، وصاحبه شيخ أصحابنا الأبرار .

(٦) البقرة - ١٤٤ .

وقال الزرقاني : « إنه لا تعارض بين الآيتين ، حتى تكون إحداهما نسخاً ، فإن معنى قوله تعالى : والله المشرق والمغرب . . . الآية : أن الآفاق كلها لله ، وليس الله في مكان خاص منها ، وليس له جهة معينة فيها ؛ وإذن فله أن يأمر عباده باستقبال ما يشاء من الجهات في الصلاة ، وله أن يحولهم من جهة إلى جهة » (١) .

وقريب منه ما في تفسير بعض الأعظم ، بل كلامه أتى من كلام الزرقاني ، حيث قال في تفسير قوله تعالى : « سيقول السفهاء من الناس : ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ؟ قل : فله المشرق والمغرب الآية (٢) » . . . أما اعتراضهم ، فهو أن التحول عن قبله شرعها الله سبحانه للماضين من أنبيائه إلى بيت ما كان به شيء من هذا الشرف الذاتي ما وجهه ؟ فإن كان بأمر من الله ؛ فإن الله هو الذي جعل بيت المقدس قبله ؛ فكيف ينقض حكمه ، وينسخ ما شرعه ؟ واليهود ما كانت تعتقد النسخ . وإن كان بغير أمر الله ففيه الانحراف عن مستقيم الصراط ، والخروج من الهداية إلى الضلال ، وهو تعالى وإن لم يذكر في كلامه هذا الاعتراض ، إلا أن ما أجاب به يلوح لذلك . . .

وأما الجواب : فهو أن جعل بيت من البيوت كالكعبة ، أو بناء من الأبنية ، أو الأجسام كبيت المقدس ، أو الحجر الواقع فيه قبله ليس لاقتضاء ذاتي منه ، يستحيل التعدي عنه ، أو عدم إجابة اقتضائه ، حتى يكون بيت المقدس في كونه قبله لا يتغير حكمه ، ولا يجوز إلغاؤه ، بل جميع الأجسام والأبنية ، وجميع الجهات التي يمكن أن يتوجه إليها الإنسان في أنها لا تقتضي

(١) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٥٢ .

(٢) البقرة - ١٤٢ .

حكماً ولا تستوجب تشريعاً على السواء ، وكلها لله يحكم فيها ما يشاء ، وكيف يشاء ... (١) » .

وعليه فيمكن القول : إن قوله تعالى : « والله المشرق والمغرب » ، ليس فيه إنشاء حكم مستحب أو واجب ، بل أراد الله تعالى أن يدفع إشكالاته أوردوه على تحويل القبلة ؛ فهو يريد أن يقول : إن جميع الأرض شرقها وغربها عنده تعالى سيات ، وله أن يأمر الناس أولاً بالتوجه إلى بيت المقدس ، ثم يأمرهم بالتوجه إلى الكعبة ؛ فلا إشكال ...

ولكن يبقى في المقام سؤال : إنه كيف إذن يصح تمسك الأئمة بقوله تعالى : « أينما تولوا فثم وجه الله » على جواز الصلاة إلى غير القبلة ، وذلك كما في الرواية المروية عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله ( ع ) قال : سألت عن رجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته . قال : يسجد حيث توجهت ؛ فإن رسول الله ( ص ) كان يصلّي على ناقته الناقلة وهو مستقبل المدينة ، يقول : فأينما تولوا فثم وجه الله (٢) فهذا الحديث يدل بظاهره على أن الآية في مقام إنشاء الحكم ، حيث استدلل بها الإمام ، فكيف يصح ما تقدم من أنها ليست في مقام إنشاء الحكم ؟ .

وأجيب : بأنه لا تنافي بين ما قلناه وبين استدلال الإمام عليه السلام بالآية على جواز السجدة حيث توجهت ، فإن ذكره ( ع ) للآية لعله لدفع توهم المستشكل أي ليفهم أن جميع الجهات هي لله لا للاستدلال بها على الحكم الشرعي أن الصلاة إذا كانت على الناقلة إلى غير القبلة كانت صحيحة ؛ لأن النافلة يشترط فيها فقط التوجه لله ، والجهات كلها لله ...

(١) تفسير الميزان ج ١ ص ٣٢٠ .

(٢) تفسير البرهان للسيد البحراني في تفسير الآية

بخلاف الفريضة فإنها يجب فيها التوجه إلى الكعبة بإجماع المسلمين ، بل يستفاد وجوب ذلك من قوله تعالى :

« وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » فإن وجوب استقبال الكعبة في الصلاة لا يتصور إلاّ إذا كانت الصلاة واجبة . . .

هذا بالإضافة إلى ما ورد عن الأئمة ( ع ) من اختصاص قوله تعالى : « وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » بالفريضة وذلك مثل ما روي بسند صحيح عن : زرارة عن أبي جعفر ( ع ) قال : إذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك ؛ فإن الله عز وجل قال لنبيه (ص) في الفريضة : فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره . . . الحديث (١) .

وهكذا . . . فإن النتيجة تكون : أنه ليس بين الآيات تناف لتكون إحداهما ناسخة للأخرى .

#### المورد الثاني:

٢ - قوله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » (٢).

قال في الانتقان : الآية منسوخة ، قيل : بآية المواريث . وقيل : بحديث : الا لا وصية لوارث . وقيل : بالاجماع .

ولم يعدها في تفسير النعماني من الآيات التي نقلها عن علي أنها من المنسوخات مما يدل على أنها ليست منها . . .

(١) تفسير البرهان . . . تفسير آية ١٤٤ من سورة البقرة .

(٢) البقرة - ١٨٠ .

وقال كمال الدين عبد الرحمان العتائقي (١) : قالوا : نسخت الوصية للوالدين بآية المواريث ، وهي : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » إلى أن قال : وفي هذا نظر ؛ لأن هذه الآية لا تنافي ذلك . ويؤيد ذلك ما روي عن الضحاك ؛ فإنه قال : من لم يوص لقرابته فقد ختم عمله بمعصية ، وقال الحسن ، وقتادة ، وطاووس ، والعلاء بن يزيد ، ومسلم بن يسار : هي محكمة غير منسوخة .

وقال الإمام الخوئي : والحق ان الآية محكمة غير منسوخة . . .

وقال بعض الأعظم ، بعد ذكر الآية : لسان الآية لسان الوجوب ؛ فإن الكتابة تستعمل في القرآن في مورد القطع واللزوم ، ويؤيده ما في آخر الآية من قوله « حقاً » ؛ فإن الحق أيضاً كالكتابة يقتضي معنى اللزوم ، لكن تقييد الحق بقوله : « على المتقين » مما يوهن الدلالة على الوجوب والعزيمة ؛ فإن الأنسب بالوجوب أن يقال : حقاً على المؤمنين . وكيف كان ، فقد قيل : إن الآية منسوخة بآية الإرث ، ولو كان كذلك ؛ فالمنسوخ هو الفرض ، دون التنب ، وأصل المحبوبة (٢) .

والذي يستفاد من كلامه (ولو كان كذلك) : أن النسخ غير ثابت عنده ، مضافاً كما انه قد استفاد من تقييد الحق بكونه على المتقين أن نظر الآية إلى الاستحباب وهو كذلك أيضاً ؛ فإن الاستحباب باق ، ولم ينسخ جزماً . . .

ثم إن المستفاد من الفقهاء الإمامية رضوان الله عليهم هو أن الوصية للوالدين والأقربين نافذة من دون نقل إشكال من أحدهم على هذا أو نقل

(١) النسخ والمنسوخ للعتائقي الحلي ، من علماء المئة الثامنة ص ٣٠ .

(٢) تفسير الميزان ج ١ ص ٤٩ .



قول من أحد بنسخ الآية الدالة على ذلك . . .

قال المحقق الحلي : تصح الوصية للأجنبي والوارث . . .

وقال الشيخ محمد حسن في شرحه : بلا خلاف بيننا ، بل الاجماع بقسميه عليه (١) .

وأما غير الإمامية ؛ فيقول ابن رشد : إنهم اتفقوا على أن الوصية لا تجوز لوارث لقوله (ص) : لا وصية لوارث . . . إلى أن قال : وأجمعوا كما قلنا أنها لا تجوز لوارث إذا لم تجزها الورثة (٢) . . .

وكلامهم كما تراه ناظر إلى الوارث لا الأقربين مطلقاً . . . بل هو يخصص بالوارث إذا لم يجز الورثة ذلك . . .

وكيف كان . . . فإننا لا نرى وجهاً لنسخ آية الوصية للوالدين والأقربين ، بعد ثبوت حكمها وتأنيده بالروايات المروية عن الأئمة (ع) بالأسانيد المعتبرة ، ونذكر منها : ما رواه الحر العاملي ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر (ع) قال : سألت عن الوصية للوارث ؛ فقال : تجوز . قال : ثم تلا هذه الآية : « إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين (٣) » . . . » .

نعم . . . قد سبق أن أهل السنة قد ذكروا حديثاً عن رسول الله (ص) يقول : لا وصية لوارث ، فمن ثبت هذا عنده ، وكان ممن يرى نسخ القرآن بالسنة ، فلا بد وأن يقول بالنسخ بالنسبة للوارث فقط ، لا مطاق الأقربين .

(١) جواهر الكلام ، كتاب الوصية ط قديم ص ٦٧٥ .

(٢) بداية المجتهد لابن رشد ج ٢ ص ٣٢٨ .

(٣) وسائل الشيعة ج ١٣ ص ٣٧٤ .

## المورد الثالث:

٣ - قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » (١) .

قال في الالتقان : نقلاً عن ابن عربي : إنه منسوخ بقوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ، هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ، علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم ، وعفا عنكم ؛ فالآن باسروهن . . الآية (٢) » .

والقول بالنسخ هنا مبني على أن التشبيه في قوله « كما كتب » تشبيه في جميع الجهات في أصل الصوم ، وفي عدده ، وفي كل مكان شرطاً لصوم الذين من قبلنا ، والمعروف أنه كان من جملة شروط صحة صيامهم ، الإمساك عن الرفث في الليل ، فنسخ بقوله : أحل لكم الآية . . .

وأما إذا قلنا : إن التشبيه إنما هو في أصل الوجوب ، لا في جهات أخرى ، وفاقاً لبعض العلماء (٣) فلا تعارض بين الآيتين ، ولا نسخ في البين ، نعم تكون الآية الثانية ناسخة للحكم الثابت بالسنة .

ففي تفسير النعماني ، عن علي ( ع ) : إن الله تعالى لما فرض الصيام فرض أن لا ينكح الرجل أهله في شهر رمضان على معنى صوم بني إسرائيل في التوراة ؛ فكان ذلك محرماً على هذه الأمة ، وكان الرجل إذا نام في أول الليل قبل أن يفطر قد حرم عليه الأكل ، بعد النوم ، أفطر أو لم يفطر ،

(١) البقرة - ١٨٣ .

(٢) البقرة - ١٨٧ .

(٣) الإمام الخوئي في تفسير البيان ص ٢٠٦ ، والزرقاني في مناهل العرفان ج ٢ ص ١٥٥ .

وكان رجل من أصحاب رسول الله (ص) يعرف بمطعم بن جبير شيخاً فكان الوقت الذي حضر فيه الخندق حفر في جملة من المسلمين ، وكان ذلك في شهر رمضان ؛ فلما فرغ من الحفر ؛ وراح إلى أهله صلتى المغرب ، وأبطأت عليه زوجته بالطعام ؛ فغلب عليه النوم ؛ فلما أحضرت الطعام انبهته ؛ فقال لها : استعملوها أنت ؛ فإنني قد نمت وحرمت علي ، وطوى ليلته ، وأصبح صائماً فغدا إلى الخندق ؛ فجعل يحضر مع الناس ، فغشي عليه ؛ فسأله رسول الله (ص) عن حاله ؛ فأخبره ، وكان من المسلمين شبان ينكحون نساءهم بالليل سرّاً ، لقلة صبرهم ، فسئل النبي (ص) في ذلك ؛ فأُنزل عليه : أحل لكم ليلة الصيام الرفث . . . إلى قوله تعالى : وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتمموا الصيام إلى الليل ؛ فنسخت الآية ما تقدمها . . .

والمراد من قوله (ع) : نسخت الآية ما تقدمها : أنها نسخت ما ثبت من الحكمين ، وهما حرمة الرفث في الليل ، وحرمة أكل الطعام والشراب إذا نام قبل أن يفطر ، كما هو ظاهر قوله (ع) : « لما فرض الصيام فرض أن لا ينكح الرجل أهله في شهر رمضان بالليل والنهار » فالآية نسخت الحكمين الذين ثبتا بالسنة ، لا أنها نسخت ما يستفاد من قوله تعالى : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » ؛ لأنها تدل على وجوب أصل الصوم على هذه كالتى قبلها ، وهو ثابت لم ينسخ ، وأما الحكمان المتقدمان فهما مستفادان من الأخبار كالرواية المتقدمة ، وكالذي ذكره الجصاص حول الآية ، حيث قال : إنه كان من حين يصلّي العتمة يحرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى القابلة ، رواه عطية عن ابن عباس ، وعن معاذ : أنه كان يحرم ذلك عليهم بعد النوم ، وكذلك ابن أبي ليلى عن أصحاب محمد ، قالوا :

ثم إن رجلاً من الأنصار لم يأكل ولم يشرب حتى نام ؛ فأصبح صائماً ، وأجهد الصوم . . . إلى أن قال : ونسخ به تحريم الأكل والشرب والجماع بعد النوم .

#### المورد الرابع:

٤ - قوله تعالى : « وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين ؛ فمن تطوع خيراً فهو خير له (١) » .

قال في الاتقان : قيل : إنها منسوخة بقوله : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » (٢) . وقيل : محكمة . وقال العتائقي : هذه الآية نصفها منسوخ ونصفها محكم ، وكان الرجل إذا شاء صام ، وإذا شاء أفطر وأطعم مسكيناً ، ثم قال تعالى : « فمن تطوع خيراً » فأطعم مسكيناً « فهو خير له » ، فنسخ بقوله : فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، تقديره ؛ فمن شهد منكم الشهر حياً حاضراً ، صحيحاً عاقلاً ، بالغاً ؛ فليصمه .

وقال الطبرسي في تفسيره مجمع البيان : خير الله المطبقين الصوم من الناس كلهم بين أن يصوم ، ولا يكفّروا بين أن يفطروا ويكفّروا عن كل يوم بإطعام مسكين ؛ لأنهم كانوا لم يتعودوا الصوم ثم نسخ بقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » .

ويقول البعض : إنه روي عن أبي سلمة بن الأكوع ؛ أنه قال : لما نزلت الآية : « وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين » كان من شاء منا صام ، ومن شاء أن يفترق فعل ، حتى نسختها الآية بعدها (٣) .

(١) البقرة - ١٨٤ .

(٢) البقرة - ١٨٥ .

(٣) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٥٥ .

ثم لا يخفى أن النسخ مبني على أن يكون المراد من قوله تعالى : يطيقونه ، هو يسعونه ، ويقولون عليه كما في مجمع البيان ، حيث قال : يقال : طاق الشيء يطوقه ، وأطاق إطاقة إذا قوي عليه ، وكذا قال غيره (١) .

وأما إذا كان المراد منه ما قاله بعض المحققين (٢) من أن معنى يطيقون الصوم أن الصوم على قدر طاقتهم ، بأن يكونوا قادرين عليه لكن مع الشدة والحر ؛ فلا نسخ ، لبقاء الحكم بالتخيير على من كان الصوم عليه حرجياً كالشيخ والشيخة فيجوز لهم : إما الفدية ، وإما الصوم ، لكن الصوم خير لهم . « وأن تصوموا خير لكم » . . . ثم نقل عن تفسير المنار ، نقلاً عن شيخه : انه لا تقول العرب أطاق الشيء إلا إذا كانت قدرته عليه في نهاية الضعف بحيث يتحمل به مشقة شديدة .

وفي تفسير الجلالين مثل لقوله تعالى : يطيقونه بالشيخ والمريض لكنه قدر كلمة : لا .

وكيف كان . . . فإن التأمل في الآيتين يعطي : أن المراد من قوله تعالى : « وعلى الذين الخ . . » غير ما يراد من قوله تعالى قبلها : كتب عليكم الصيام . . . إلى قوله تعالى : فمن كان منكم مريضاً ، أو على سفر ؛ فعدة من أيام آخر . . .

والحقيقة أن المستفاد هاهنا أحكام ثلاثة : وجوب أصل الصوم ، وخروج المسافر والمريض عن العموم ، ووجوب القضاء عليهما في أيام آخر . . . وهذا الأخير هو حكم الذين يكون الصوم عليهم حرجياً ، وكان على قدر طاقتهم لا دونها . . .

(١) أقرب الموارد ، مادة طوق .

(٢) تفسير البيان للإمام الخوئي ص ٢٠٨ .

والذي يسهل الأمر هو ورود أخبار كثيرة دالة على أن المراد من هؤلاء الشيخ الكبير ، وذو العطاش . وذلك مثل ما رواه السيد البحراني في تفسيره البرهان ، بسنده عن أبي جعفر ( ع ) في قول الله عز وجل : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » قال ( ع ) : الشيخ الكبير ، والذي يأخذه العطاش ...

ومثل ما روي عن علي ( ع ) : أنه تأول قوله تعالى : وعلى الذين يطيقونه : على الشيخ الكبير (١) .

وما روي عن ابن عباس : أنه قال : إلاّ الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على الولد (٢) .

والحاصل : أن المراد من قوله تعالى : ( وعلى الذين يطيقونه ) : من كان في الصوم عليه حرج ومشقة ، كما تدل عليه الأحاديث الكثيرة : إما بإفادة اللفظ له وضعاً ، أو بتقدير كلمة : لا . في الجملة . وعلى التقديرين فالمراد : الشيخ والشيخة وأمثالهما ممن يكون في الصوم عليه حرج ومشقة . وهذا الحكم قد بقي في الشريعة ، ولم ينسخ كما يظهر لمن راجع الكتب الفقهية .

(١) أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٢٢١ .

(٢) تفسير الجلالين . في تفسير الآية ...

### المورد الخامس :

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته الآية . . . » (١) .

قال في الاتقان : قيل : إنه منسوخ بقوله تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم الآية . . . » (٢) .

وقال العتائقي في جملة ما قال : فقالوا : يا رسول الله ( ص ) ، ما حق تقاته ؟ فقال : أن يطاع ولا يعصى وأن يذكر ، فلا ينسى ، وأن يشكر ؛ فلا يكفر . قالوا : ومن يطيق ذلك ( و ) نسخها قوله تعالى : فاتقوا الله ما استطعتم (٣) .

وعدها في تفسير النعماني ممّا رواه عن علي ( ع ) من المنسوخات . . . ونجد في قبال هؤلاء من يقول بعدم النسخ ؛ كالشيخ الزرقاني ، حيث قال في مناهل العرفان ما حاصله : أنها غير منسوخة ؛ فان معنى تقوى الله حق تقاته هو الاتيان بما يستطيعه المكلفون ، دون ما خرج عن استطاعتهم ، وعلى هذا فلا تعارض بين الآيتين ، بل تكون إحداهما مفسرة للأخرى ؛ فلا نسخ . . .

ولكن الذي يبدو لنا هو أن المستفاد من قوله : ( حق تقاته ) أمر أعظم وأشد مما يستفاد من قوله تعالى : ( ما استطعتم ) ؛ وكأن الآية الأولى تدل على أنه يجب تحصيل ما أراده وأحبه الله تعالى ، وترك ما نهى عنه وأبغضه بأى وجه أمكن ، وبأى طريق ، فلا بد من أن يتحرز المكلف من النسيان

(١) آل عمران - ١٠٢ .

(٢) التغابن - ١٦ .

(٣) الناسخ والمنسوخ للعتائقي ص ٣٨ .

والغفلة ، ولو بالاحتياطات الشاقة التي تمنع ذلك ، ومعلوم أن هذا أمر صعب جداً ، وأما الآية ما استطعتم فهي تخفف ذلك ، وتقول : إنا الآن نطلب منكم قدر وسعكم أي بمقدار الوسع العرفي لا العقلي ، فحينئذ يكون بين الآيتين تعارض ؛ فلا بد من القول بالنسخ . . .

وهذا المعنى هو الذي يظهر من كل مورد وقع فيه نظير هذا التعبير كقوله تعالى : « ما قدروا الله حق قدره » الزمر — ٦٧ . وقوله : « فما رعوها حق رعايتها » الحديد ٢٧ .

وكقول الإمام ( ع ) لمعاوية بن وهب : يا معاوية ، ما أقبح بالرجل يأتي عليه سبعون سنة ، أو ثمانون سنة ، يعيش في ملك الله ، ويأكل نعمته ثم لا يعرف الله حق معرفته (١) . . .

ومن المعلوم أن معاوية بن وهب مع جلالته ، وعظم شأنه لم يكن يفقد المعرفة المتعارفة بالله عز وجل ، وإنما استحق العتاب منه ( ع ) بسبب عدم وصوله إلى حق المعرفة ، التي ترتفع عن مستوى المعرفة المتعارفة .

وإذن . . . فيستفاد من كلمة « حق ثقاته » درجة من التقوى تزيد على الدرجة التي نستفاد من قوله : « ما استطعتم » . فتكون هذه ناسخة لتلك . . .

هذا بالإضافة إلى أنه قد روي عدد من الروايات الدالة على النسخ في هذه الآية عن أئمة الهدى عليهم السلام ، ونحن نذكر على سبيل المثال :

(١) سفينة البحار ، مادة عرف . وفيها : أن معاوية بن وهب سأل الإمام ( ع ) وقال : ما تقول ، يا بن رسول الله في الخبر الذي روي أن رسول الله ( ص ) رأى ربه على أي صورة يراه . . . إلى أن قال : فتبسم ( ع ) ، فقال : ما أقبح بالرجل الخ ، ثم قال : إن محمداً لم ير الرب تبارك وتعالى بمشاهدة العيان . . .



١ — ما رواه السيد هاشم البحراني بسند صحيح ، عن أبي بصير ، قال : سألت أبا عبد الله ( ع ) عن قول الله عز وجل : اتقوا الله حق تقاته ، قال : يطاع ولا يعصى ، ويذكر ولا ينسى ، ويشكر ولا يكفر (١) .

٢ — ما رواه أيضاً في حديث آخر : انه ( ع ) قال : « اتقوا الله » منسوخة . قلت : وما نسخها ؟ قال : قول الله : اتقوا الله ما استطعتم . . .

إلى غير ذلك من الروايات الدالة على النسخ عن أهل البيت ( ع ) .

٣ — وفي تفسير الجلالين قال في بيان الآية : بأن يطاع فلا يعصى ، ويشكر فلا يكفر ، ويذكر ولا ينسى ، فقالوا : يا رسول الله (ص) : ومن يقوى على هذا ؟ فنسخ بقوله تعالى : فاتقوا الله ما استطعتم . . .

#### المورد السادس :

قوله تعالى : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ، قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به . . . الآية . . . البقرة — ٢١٧ .

قال في الالتقان : إنها منسوخة بقوله تعالى : « وقاتلوا المشركين كافة » التوبة ٣٦ .

وقال العتائقي : إنها منسوخة بقوله : اقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم .

وعبر الزرقاني في المناهل عن ذلك بلفظ : قبل . . .

ونجد في قبال هؤلاء من يقول بعدم النسخ فيها ، وأنها من المحكمات ، ولم يعدها النعماني من المنسوخ المتقول عن علي . . وعدم النسخ محكي عن عطاء (٢) ، وبه قال الزرقاني في المناهل ، والإمام الخوئي في تفسير البيان .

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٣٠٤ .

(٢) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٥٦ .

وقال الطبرسي بعد نقله النسخ عن قتادة وغيره : ان تحريم القتال في أشهر الحرم ، وعند المسجد الحرام باق عندنا على التحريم فيمن يرى لهذه الأشهر حرمة ، ولا يبتدئون فيها القتال ، وكذلك في الحرم - وإنما أباح الله تعالى للنبي (ص) قتال أهل مكة عام الفتح - فقال (ص) : إن الله أحلها لي في هذه الساعة ، ولم يحلها لأحدٍ من بعدي إلى يوم القيامة (١) .

ثم إن التأمل في هذه الآية يعطي : أنها محكمة غير منسوخة ؛ فإنها قررت تحريم القتال في الشهر الحرام ، حين ورد فيها قوله تعالى : « قل قتال فيه كبير ، وصد عن سبيل الله » ، ولكن لو كان القتال جزاء لما هو أعظم وأشد منه لم يكن فيه بأس .

ويستفاد من الآية : أنها وقعت جواباً عن سؤال حول قضية حدثت آنثذ ، ولعلها هي ما في تفسير البرهان في بيان هذه الآية : عن علي بن ابراهيم : أنه كان سبب نزولها أن رسول الله لما هاجر إلى المدينة بعث السرايا إلى الطرقات التي تدخل مكة ، يتعرض بعير قريش ، حتى بعث عبد الله بن جحش في نفر من الصحابة إلى النخلة ، . . إلى أن قال : وقد نزلت العير ، وفيهم عمرو ابن عبد الله الحضرمي ، وكان حليفاً لعبتة بن ربيعة ، فقال ابن الحضرمي : هؤلاء قوم عباد ، ليس علينا منهم . فلما اطمأنوا ووضعوا السلاح حمل عليهم عبد الله بن جحش ، فقتل ابن الحضرمي ، وقتل أصحابه ، وأخذوا العير بما فيها ، وساقوها إلى المدينة . فكان ذلك أول يوم من رجب ، من أشهر الحرم ، فعزلوا العير ، وما كان عليها ، ولم ينالوا منها شيئاً .

فكتب قريش إلى رسول الله (ص) : إنك استحلت الشهر الحرام ، وسفكت فيه الدم وأخذت المال . .

وكثر القول في هذا ، وجاء أصحاب رسول الله (ص) . فقالوا :  
يا رسول الله ، يحل القتل في الشهر الحرام ؟ فأنزل الله « يسألونك عن الشهر  
الحرام، الآية .

فتحصل أن القتال الذي وقع في الشهر الحرام بإذن النبي (ص) لا يدل  
على نسخ حرمة القتال فيه ، لأنه إنما كان جزاء لما هو أعظم وأشد . . .

هذا بالإضافة إلى أن صدر الآية ، وهو قوله : « قل قتال فيه كبير وصد  
عن سبيل الله وكفر به . . . الخ » يأبى عن النسخ ؛ إذ كيف ينسخ أمر  
كبير فيه صد وكفر ، وكيف يصح تجويز أمر كهذا ؟ ! . إلا أن يكون  
عقاباً لهم على ذنب أعظم وأشد ، وهذا الذنب قد اشير إليه في ذيل الآية ،  
حيث قال : « وإخراج اهله منه أكبر عند الله الآية . . . » .

وأما قوله تعالى : « فقاتلوا المشركين كافة . . . » فهو وإن كان له عموم  
أزمني بمقتضى إطلاقه ، فيشمل الشهر الحرام بالإطلاق ، إلا أن النهي  
الصريح عن القتال فيه ، يقيد هذا العموم ، ويكون وجوب قتال المشركين  
مختصاً بغير الأشهر الحرم . . . ويؤيد ذلك الإجماع المنقول عن الطبرسي  
على أن التحريم باق إلى الآن ، وقد سبق .

وقال العلامة الحلبي : « مسألة » : كان الغرض في عهد النبي (ص)  
الجهاد في زمان ومكان دون آخر ، أما الزمان فانه كان جازياً في جميع  
السنة ، إلا في الأشهر الحرم ، وهي رجب ، وذو القعدة ، وذو الحجة  
( والمحرم ) لقوله تعالى : فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث  
وجدتموهم . . . إلى أن قال : إذا عرفت هذا فان أصحابنا قالوا : إن  
تحريم القتال في أشهر الحرم باق إلى الآن لم ينسخ في حق من يرى لأشهر الحرم  
حرمة ، وأما من لا يرى لها حرمة ، فانه يجوز قتاله فيها ، وذهب جماعة

من الجمهور إلى أنهما منسوختان بقوله : « اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (١).  
ثم إن القول بنسخ تحريم القتال — كما حكيناه عن العتائقي ، ونسب إلى  
النحاس — غريب وعجيب ، ولعله كان غفلة وسهواً منهم ، فان قوله  
تعالى : اقتلوا المشركين الخ . . . قد علق الحكم فيه على قوله : فإذا انسلخ  
الأشهر الحرم ، فكيف يكون ناسخاً ؟ !

### المورد السابع :

قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم  
متاعاً إلى الحول غير اخراج ، فان خرجن ، فلا جناح عليكم فيما فعلن  
في أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم ، البقرة — ٢٤٠ .

ذكر في الاتقان : أنها منسوخة بآيتين ، فمتاعاً إلى الحول ، منسوخ  
بآية : والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر  
وعشراً ، فإذا بلغن أجلهن ؛ فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف .  
البقرة ، الآية ٢٣٤ .

والوصية منسوخة بقوله : ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد ،  
فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم — النساء ١٢ .

وفي تفسير النعماني ، عن علي ( ع ) : ان العدة كانت في الجاهلية على  
المرأة سنة كاملة . وكانت إذا مات الرجل القت المرأة خلف ظهرها شيئاً ،  
بعرة أو ما يجري مجراها ، وقالت : البعل أهون إلي من هذه ، ولا أكتحل ،  
ولا أتمشط ، ولا أطيب ، ولا أتزوج سنة ؛ فأنزل الله تعالى في الإسلام  
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير

إخراج ، فلما قوي الإسلام أنزل الله تعالى : والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجاً ، يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ، فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليهن إلى آخرها . . .

وممن قال بالنسخ هنا العتائقي قال : وليس في كتاب الله آية تقدم ناسخها على منسوخها في النظم إلا هذه الآية . . .

وكذا الشيخ الطبرسي في مجمع البيان ، وقال : اتفق العلماء على أن هذه الآية منسوخة . . .

وقال الزرقاني في مناهل العرفان ، والحق هو القول بالنسخ ، وعليه جمهور العلماء ، وبعد أن نقل أن البعض يقول : إن الآية محكمة ، ولا منافاة بينها وبين الثانية ، لأن الأولى خاصة فيما إذا كان هناك وصية للزوجة بذلك ، ولم تخرج ولم تتزوج ، أما الثانية ففي بيان العدة والمدة ، التي يجب عليها أن تمكثها ، وهما مقامان مختلفان . . .

والذي يبدو لنا هو أن ما يظهر من الآيتين موافق لما نقله الزرقاني عن بعض ، من أنهما تتضمنان الحكمين مختلفين : الأول بيان وظيفة الأزواج بالنسبة لزوجاتهم بأن يوصوا لهن . والثاني : بيان وظيفة الزوجات أنفسهن بالنسبة إلى العدة ، وأنه يجب عليهن التربص أربعة أشهر وعشراً ، ولا تنافي بين هذين الحكمين ، فلا وجه للنسخ . . .

ولكننا مع ذلك نجد أن الطبرسي قد نقل اتفاق العلماء على أن آية الوصية منسوخة بآية التربص ، والزرقاني نقل اتفاق جمهور العلماء على ذلك . . .

ونجد أيضاً عدة روايات تدل على وقوع النسخ في الآيتين . . . ونحن نذكر على سبيل المثال :

١ - ما تقدم عن تفسير النعماني ، عن علي ( ع ) . . .  
 ٢ - ما رواه السيد هاشم البحراني عن العياشي ، عن معاوية بن عمار ، قال : سأله عن قول الله : والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول ، قال : منسوخة ، نسختها آية : يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ، ونسختها آية الميراث .

٣ - عن أبي بصير ، قال : سأله عن قول الله : والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم ، متاعاً إلى الحول غير إخراج . قال : هي منسوخة . قلت : وكيف كانت ؟ قال : كان الرجل إذا مات أنفق على امرأته من صلب المال حولاً ، ثم أخرجت بلا ميراث ، ثم نسختها آية الربع والثلث ، فالمرأة ينفق عليها من نصيبها (١) .

وإذن . . . فالنسخ ثابت بالإجماع والأخبار ، ولعل ثبوته ووضوحه هو الموجب لعدم ذكر الإمام الحوئي لهذه الآية في جملة المنسوخات ، وذلك لأنه قال في أول البحث : نحن نذكر الآيات التي كان في معرفة وقوع النسخ فيه وعدم وقوعه غموض في الجملة . . .

وكيف كان . . . فان النسخ ثابت ، ولم يخالف فيه أحد ظاهراً إلا الشافعي على ما في تفسير الجلالين ، وقال السيوطي فيه : السكني ثابتة عند الشافعي ولم تنسخ . . .

### المورد الثامن :

قوله تعالى : « ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » البقرة ٢٨٤ .

(١) تفسير البرهان ج ١ ص ٢٣٢ .

قال في الاتقان : أنها منسوخة بقوله بعده « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » البقرة ٢٨٦ .

وقال العتائقي : فشق نزولها « ان تبدوا الآية » عليهم ، ثم نسخ ذلك بقوله : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، والمنسوخ قوله : أو تخفوه .

ولكن لم يعد تفسير النعماني : هذه الآية من المنسوخات فيما نقله عن علي ، وكذلك فإن الإمام الخوئي لم يتعرض لها ، وكأنه لا يراها من الآيات المنسوخة . . .

وقال في مناهل العرفان : والذي يظهر لنا : أن الآية الثانية مخصصة للأولى ، وليست ناسخة فكان مضمونها : أن الله تعالى كاف عباده بما يستطيعون مما أبدوا في أنفسهم أو أخفوا ، لا تزال هذه الإفادة باقية ، وهذا لا يعارض الآية الثانية ، حتى يكون ثمة نسخ . . .

وفي مجمع البيان للطبرسي قال : قال قوم : إن هذه الآية منسوخة بقوله : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ورووا في ذلك خبراً ضعيفاً ، وهذا لا يصح ؛ لأن تكليف ما ليس في الوسع غير جائز ، فكيف ينسخ ؟ وإنما المراد بالآية ما يتناوله الأمر والنهي من الاعتقادات والإرادات ، وغير ذلك مما هو مستور عنا . . . إلى أن قال : فعلى هذا يجوز أن تكون الآية الثانية مبينة للأولى ، وإزالة توهم من صرف ذلك إلى غير وجهه ، وظن أن ما يخطر بالبال ، أن تتحدث به النفس مما لا يتعلق بالتكليف ، فإن الله يؤاخذ به ، والأمر بخلاف ذلك . . .

ولكن الظاهر لنا من الآية الشريفة هو أن معناها : أن ما في أنفسنا من السوء سواء أبدي أو أخفي مما يحاسب الله به ، فله تعالى أن يغفر لمن يشاء فضلاً ، ويعذب من يشاء عدلاً . . .

ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الأخبار الكثيرة من المؤاخذة على النية ، وهي كثيرة ، نذكر منها على سبيل المثال :

١ - ما رواه الشيخ الحر العاملي ، عن السكوني ، عن أبي عبد الله ( ع ) قال : قال رسول الله : نية المؤمن خير من عمله ، ونية الكافر شر من عمله . . .

والحديث دال على أن الكافر يؤخذ بنية أشد مما يؤخذ بعمله . . .

٢ - ما رواه أيضاً عن أبي هاشم قال : قال أبو عبد الله ( ع ) : إنما خلد أهل النار في النار ، لأن نياتهم كانت في الدنيا : أن لو خلدوا فيها ان يعصوا الله أبداً الخ . . .

وروى أيضاً عن البرقي في المحاسن ، وعن الصدوق في العلل مثله .

وفي قبال هذه الأخبار أخبار دالة على العفو عن النية مطلقاً ، أو عن النية ، إذا كانت من المؤمن فقط فمن ذلك :

١ - ما رواه الحر العاملي عن زرارة ، عن أحدهما ( ع ) قال : ان الله تبارك وتعالى جعل لآدم في ذريته : أن من همّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ، ومن همّ بحسنة وعملها كتبت له عشرأ ، ومن همّ بسيئة ولم يعملها لم تكتب عليه ، ومن هم بها وعملها كتبت عليه سيئة . . .

٢ - ما رواه عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله ( ع ) قال : إن المؤمن ليهم بالحسنة ولا يعمل بها فتكتب له حسنة ، وإن هو عملها كتبت له عشر حسنات ، وإن المؤمن ليهم بالسيئة أن يعملها فلا يعملها ، فلا تكتب عليه (١) .



فالأخبار متعارضة كما ترى ، فلا بد من الجمع بينها ، وقد تعرض علماء الأصول في مبحث التجري إلى طرق الجمع بينها فراجع . . .  
ولكن لا تفوتنا هنا الإشارة إلى شيء ، وهو أن المرتكز في أذهان المسلمين جميعاً ، حتى صغارهم ، ونساءهم هو أن النية لا يؤاخذ أحد بها ، وهو يؤيد القول بالعفو . . .

وتكون النتيجة بعد كل ذلك هي أنه ليس المراد من قوله : « أوتخفوه » ما يعرض للأنفس من الخواطر القهرية الخارجة عن الاختيار والوسع ، حتى ينسخ بقوله : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، بل المراد منه هي النية التي هي مقدورة واختيارية ، وهي معفو عنها من المؤمن .

### المورد التاسع :

قوله تعالى : « ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيداً » النساء ٣٣ .

قال في الاتقان : قيل انها منسوخة ، وقيل : لا ، ولكن تهاون الناس في العمل بها .

وقال العتائقي : نسخها : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » الأنفال ٧٥ .

وقال الزرقاني : نسخها « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » . وقيل : إنها غير منسوخة ، لأنها تدل على توريث مولى الموالاة ، وتوريثهم باق ، غير أن رتبهم في الارث بعد رتبة ذوي الأرحام ، وبذلك يقول فقهاء العراق (١) .

والذي يمكننا القول به هنا هو أن قوله تعالى : « والذين عقدت أيمانكم » كغيره من الآيات القرآنية يدل إجمالاً على وجوب إيتاء النصيب لمن كان بينه وبين الميت عقد يمين ، ولكن ما هو هذا النصيب ، وضمن أي شرائط ؟ غير معلوم . فلو قلنا : إن الآية تفيد وجوب إيتاء النصيب لمن كان له ولاية بعقد اليمين الثابتة في الشريعة بنحو من الأنحاء الثلاثة . . . لكانت الآية محكمة غير منسوخة .

والأنحاء الثلاثة لعقد اليمين هي - إجمالاً مع بيان الدليل :

١ - الموالاة بالعتق .

٢ - ولاء ضمان الحرية .

٣ - الولاء بالنبوة والإمامة . . .

وتفصيل ذلك :

١ - فأما الولاء بالعتق ، بمعنى أن من أعتق عبداً فله ولاؤه الموجب لإرثه . إذا لم يكن له وارث من أرحامه فهذا ثابت في الإسلام ، وقد نقل الإجماع عليه (١) .

وبدل عليه أخبار كثير ، نذكر منها على سبيل المثال :

١ - ما رواه الفيض الكاشاني ، عن عيص بن قاسم ، عن أبي عبد الله (ع) قال : قالت عايشة لرسول الله (ص) : ان أهل بريرة اشترطوا ولاءها ، فقال رسول الله : الولاء لمن أعتق (٢) .

والحديث مذكور في كتب السنة والشيعة على حد سواء ، قال ابن

(١) جواهر الكلام ، كتاب الارث ، باب ميراث المعتق . . .

(٢) الوافي ، كتاب الموارث ، ميراث المولى باب ١٥٥ .

رشد بعد قوله : الولاء لمن أعتق : لما ثبت من قوله ( ص ) في حديث بريرة :  
الولاء لمن أعتق (١) .

٢ - ما رواه الفيض أيضاً عن الكناشي ، عن أبي عبد الله ( ع ) في  
امرأة أعتقت رجلاً ، لمن ولاؤه ؟ ولمن ميراثه ؟ قال : للذي أعتقه ، إلا أن  
يكون له وارث غيرها (٢) .

وللمسألة فروع كثيرة مذكورة في كتب الفقه . . .

٣ - وأما ولاء ضمان الجريرة ، فقد قال الشيخ صاحب الجواهر :  
إنه لا خلاف نصاً وفتوى في مشروعيته بالإجماع بقسميه على أن من توالى  
وركن إلى أحد يرضاه ، فاتخذة ولياً يعقله ويضمن حدثه ، ويكون ولاؤه  
له صح ذلك ، وبُشِت به الميراث ، بل كان الميراث في الجاهلية وصدر  
الإسلام بذلك (٣) .

ويدل عليه أخبار كثيرة :

منها : ما رواه الفيض الكاشاني ، عن عمر بن يزيد ، عن أبي عبد الله  
( ع ) ، في العبد يعتق مملوكاً مما كان اكتسب سوى الفريضة التي فرضها  
عليه مولاه ، لمن يكون ولاء العتق ؟ قال : يذهب فيوالي من أحب ؛ فإذا  
ضمن جريرته وعقله ، كان مولاه وورثه . قلت له : أليس قد قال رسول  
الله ( ص ) : الولاء لمن أعتق ؟ قال : هذا سايبة ، لا يكون ولاؤه لعبد  
مثله ، قلت : فان ضمن العبد الذي أعتقه جريرته وحدثه ، أيلزمه ذلك ويكون  
مولاه ويرثه ؟ قال : لا يجوز ذلك ، ولا يرث عبد حراً . . . ثم قال في بيان

(١) بداية المجتهد ج ٢ ص ٣٥٥ والبخاري . . .

(٢) الوافي ، كتاب الموارث ، ميراث المولى باب ١٥٥ .

(٣) الجواهر ، كتاب الارث ، باب ميراث ضامن الجريرة . . .

الوافي : العقل الدية ، والسايبة : العبد الذي يعتق على أن لا ولاء له (١) .  
ويستفاد من الحديث : أن هذا المعتق لو كان حراً لكان وارثاً ، ولكن  
الرق هو المانع من إرثه هنا ، وفي غيره من موارد الارث . . .

ومنها : ما رواه أيضاً عن ابن سنان ، عن أبي عبد الله في حديث من  
تولى رجلاً ، ورضي بذلك ؛ فجريته عليه ، وميراثه له (٢) .

فتحصل لدينا : أن عقد ضمان الجريرة يستلزم الارث مع فقد الوارث  
النسبي ، والمعتق ، والمسألة محررة في الفقه فراجع . . .

٣ — وأما الارث بولاء النبوة والإمامة ، فقد نقل عن النبي (ص)  
أنه قال : أنا وارث من لا وارث له (٣) .

وقال في جواهر الكلام : وإذا عدم الضامن كان ميراثه للامام نصاً  
وإجماعاً بقسميه (٤) .

وبدل عليه أخبار كثيرة ، نذكر منها :

١ — ما رواه الفيض الكاشاني ، عن عمار بن أبي الأحوص ، عن  
أبي عبد الله في حديث قال : ما كان ولاؤه لرسول الله (ص) ، فإن ولاءه  
للامام ، وجنابته على الامام ، وميراثه له (٥) .

٢ — ما رواه أيضاً عن العرقوفي ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله

(١) و (٢) الوافي ، كتاب الموارث ، باب ميراث الموالي ، باب ١٥٥ .

(٣) تفسير البيان للإمام الخوئي ، نقلاً عن المنتقى ج ٢ ص ٤٦٢ عن أحمد ، وأبي  
داود ، وابن ماجه . . .

(٤) كتاب الارث ، باب ميراث الإمام .

(٥) الوافي ، كتاب الموارث ، باب ١٥٥ .

(ع) : أنه سئل عن المملوك يعتق سايبة ؟ قال : يتولى من شاء ، وعلى من يتولى جريـرته ، وله ميراثه . قلنا له : فان سكـت حتى يموت ولم يتوال ؟ قال : يجعل ما له في بيت مال المسلمين (١) .

ويستفاد من الحديث : أن مال من لا وارث له يجعل في بيت مال المسلمين فيحمل على الحديث السابق الذي يقول ان المال للنبي (ص) أو للإمام بعده ، ولكن لا على أنه ملك شخصي له يتصرف فيه كما يريد ، بل على أنه له بما هو نبي ، وبما أنه إمام ، فهو في الحقيقة من شؤون المنصب ، ومن أجله ، فلا بد وأن يجعل في بيت مال المسلمين ، ليصرفه النبي أو الإمام في صلاح الإسلام والمسلمين .

فالتورث بعقد الإيمان في الإسلام — كما هو الظاهر — يكون بأحد الأنحاء الثلاثة المتقدمة . . . فإذا كان المراد بقوله « والذين عقدت أيمانكم » هو هؤلاء الموالي الثلاثة ، فالآية تكون محكمة غير منسوخة ، وإذا كان المراد من الآية معان أخرى ، فلا بد من طرحها حتى نتأمل فيها ، لنحكم فيها بالنسخ أو بالاحكام .

#### المورد العاشر :

قوله تعالى : « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم ؛ فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ؛ فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت ، أو يجعل الله لهن سبيلاً » النساء — ١٥ .

قال في الاتقان : انها منسوخة بآية النور : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » النور — ٢ .

وقال العنائقي ، بعد ذكر الآية : « قال ( ع ) : « لهن سبيل الثيب بالثيب الرجم ، والبكر بالبكر جلد مائة ، وتغريب عام » فالآية منسوخة بالسنة .

وقال السيد عبد الله شبر في تفسيره ، بعد ذكره للآية : كان ذلك عقوبتهن في أول الإسلام ، فنسخ بالحد ، وكذا قال الشيخ الطبرسي في تفسير مجمع البيان .

وفي تفسير النعماني ، عن علي ( ع ) : إن الله تبارك وتعالى بعث رسول الله ( ص ) بالرأفة والرحمة ، فكان من رأفته ورحمته أنه لم ينقل قومه في أول نبوته عن عاداتهم ، حتى استحکم الإسلام في قلوبهم ، وحلت الشريعة في صدورهم ، فكان من شريعتهم في الجاهلية أن المرأة إذا زنت حبست في بيت ، وأقيم بأودها حتى يأتيها الموت ، وإذا زنى الرجل نفوه عن مجالسهم ، وشموه وأذوه . وعبروه ، ولم يكونوا يعرفون غير هذا ، قال الله تعالى في أول الإسلام : « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم ؛ فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت ، أو يجعل الله لهن سبيلاً » ، واللذان يأتيانها منكم فأذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما . فإن الله كان تواباً رحيماً » ، فلما كثر المسلمون ، وقوي الإسلام . واستوحشوا الأمور الجاهلية ، أنزل الله : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جلدة » إلى آخر الآية : فنسخت هذه الآية آية الحبس والأذى (١) .

وقال الجصاص بعد ذكر الآية : لم يختلف السلف في أن ذلك كان حد الزانية في بدء الإسلام ، وأنه منسوخ « (٢) » .

(١) تفسير النعماني ، المذكور في البحار أول ج ٩٣ ص ٦ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ، باب حد الزانين ج ٣ ص ٤١ .

وقال الزرقاني : بعد أن ذكر أن الآية منسوخة بآية النور : وذلك بالنسبة إلى البكر رجلاً كان أو امرأة ، أما الشيب من الجنسين ، فقد نسخ الحكم الأول بالنسبة إليهما ، وأبدل بالرجم الذي دلت عليه تلك الآية المنسوخة التلاوة ، وهي : « الشيخ والشيخة فارجموهما البتة » . وقد دلت عليه السنة أيضاً (١) .

ونجد في قبال هؤلاء من قال بأن الآية غير منسوخة ، إما لأن الحكم وهو الحبس لم يكن مؤبداً ، بل كان مغيباً بغاية ، وفقدان الحكم لحصول الغاية ليس نسخاً ، كما لو قيل أحبس فلاناً إلى الظهر ، فجاء الظهر (٢) .

وإما لعدم التنافي بين الآيتين ، فإن الحكم الأول وهو الحبس شرع للحفاظ عن الوقوع في الفاحشة مرة أخرى والحكم الثاني وهو الحد شرع للتأديب على الجريمة الأولى ، وصوناً لباقي النساء عن ارتكاب مثلها ، فلا تنافي بين الحكمين ، لينسخ الأول بالثاني . نعم إذا ماتت المرأة بالرجم أو الجلد ارتفع وجوب الإمساك في البيت ، لحصول غايته ، وفيما سوى ذلك فالحكم باق ما لم يجعل الله لها سبيلاً (٣) .

والذي يبدو لنا من ظاهر الآية هو أن المراد من قوله (ص) : « الفاحشة » بحسب ما هو ظاهر لفظها ، بقطع النظر عن الأخبار الواردة في تفسيرها . أمّا ما تزايد قبحه وتفاحش كما نص عليه في بعض المعاجم (٤) ، وهذا أمر عام يشمل كل ما تمارسه النساء الفواسق من منكرات ، مثل المساحقة والزنا .

(١) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٦٠ .

(٢) راجع مجمع البيان في تفسير الآية ، نقلاً عن بعض . . .

(٣) تفسير البيان للإمام الخوئي ص ٢١٥ .

(٤) راجع أقرب الموارد ، ومجمع البحرين ، مادة : فحش .

فالآية مع عمومها وشمولها للمساحقة غير منسوخة بما دل على حدّ الزنا المخصوص به ، نعم يحتمل النسخ في حدّ الزنا فقط ، لو قلنا بأن الحبس كان في بدء الإسلام حداً ، ثم نسخ بالجلد . . . هذا . . . لو نظرنا إلى الآية مع قطع النظر عن الروايات الواردة فيها .

وأما إذا توجهنا إلى الروايات المفسرة للآية ، ولا محيص لنا عن الأخذ بها ، فإننا نرى : أن تلك الروايات قد فسرت الفاحشة بالزنا ، واعتبرت الامساك : أنه الحد ، ونذكر على سبيل المثال :

١ — ما رواه السيد هاشم البحراني بسنده عن أبي جعفر (ع) ، قال : كل سورة النور نزلت بعد سورة النساء ، وتصديق ذلك : أن الله عز وجل أنزل عليه في سورة النساء : « واللاتي يأتين الفاحشة الآية » والسبيل ، فالذي قال الله عز وجل : « سورة انزلناها » الآية (١) وقد جاء السبيل فيها .

٢ — ما رواه العياشي عن أبي جعفر (ع) ، في قول الله : « واللاتي يأتين الفاحشة الآية . . . » قال : هذه منسوخة . قال : قلت : كيف كانت ؟ قال (ع) : كانت المرأة إذا فجرت ، فقام عليها أربعة شهود ، أدخلت بيتاً ، ولم تحدث ، ولم تكلم ، ولم تجالس ، وأوتيت فيه بطعامها وشرابها حتى تموت ، قلت : فقلوله : « أو يجعل الله لها سبيلاً ؟ » قال : جعل السبيل الرجم ، والجلد والإمساك في البيوت (٢) .

٣ — ما في تفسير العياشي عن جابر ، عن أبي جعفر (ع) في قول الله : « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم . . . إلى : سبيلاً » قال : منسوخة ،

(١) البرهان ج ١ ص ٣٥٢ .

(٢) المصدر السابق .



والسبيل هو الحدود (١) .

٤ — ما رواه السيوطي ، عن مسلم : أنه لما بيّن الحد قال (ص) خذ واعني ، قد جعل الله هن سبلاً (٢) .

٥ — وعن ابن عباس ، قال : السبيل الذي جعله هن : الجلد ، والرجم (٣) . . . وكذا قال ابن رشد ، ونسبه إلى الحديث الوارد . . .

وبعد هذا . . . فلا مجال للتشكيك فيما يراد من « الفاحشة » ، إذ قد ثبت أن المراد بها هو الزنا ، وكان الحد عليه في بدء الإسلام هو الحبس في البيوت ، ضمن شروط معينة ، مثل عدم التكلم معها ، ولا مجالستها ، ثم نسخ الحكم بالجلد والرجم ، وكان ذلك سبلاً هن . . .

ولا ينبغي الإيراد على ذلك : بأنه كيف يكون الرجم سبلاً هن . . . وأنه إذا كان ذلك سبلاً هن ، فماذا يكون السبيل عليهن . . .

إذ قد رأينا أن الروايات قد فسرت السبيل بما ذكرنا من الرجم والجلد ، ووقع التعبير به في كلمات العلماء . . . مع أن الرجم المؤدي إلى قتل الزاني والزانية ، ربما يكون أسهل على غالب الناس من الحبس المؤبد ، دون أن يتكلم معها أو يجالسها أحد وكذا هو أسهل من نفي الزاني من مجالسهم ، وشتمه وتعييره . . .

(١) تفسير العياشي ج ١ ص ٢٢٧ .

(٢) تفسير الجلالين ، في تفسير الآية .

(٣) أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٤١ .

## المورد الحادي عشر :

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ، أو آخران من غيركم » المائدة ١٠٦ .

قال في الاتقان : « أو آخران من غيركم » منسوخ بقوله : « وأشهدوا ذوي عدل منكم » الطلاق - ٢ .

وقال الزرقاني ، بعد ذكر الآية : إنها منسوخة بقوله : « وأشهدوا ذوي عدل منكم » ، ثم قال : وقيل إنه لا نسخ (١) .

وعن زيد بن أسلم ، ومالك ، والشافعي وأبي حنيفة : أنها منسوخة ، وأنه لا يجوز شهادة كافر بحال (٢) .

ونجد في قبال هؤلاء من يقول بعدم النسخ ، وأن الحكم الذي تضمنته الآية مستمر إلى الآن ، لكنهم خصوه بالسفر ، وبما إذا لم يكن مسلم يوصى إليه ، وهو مذهب الإمامية بأجمعهم كما وأن السيد شبّر قد قال : قوله تعالى : « من غيركم » من أهل الذمة ولا يسمع شهادتهم إلا في هذه القضية . وقال الإمام الخوئي في كتابه : « البيان » أن الآية محكمة ، وذهب إليه الشيعة الإمامية ، وإليه ذهب جمع من الصحابة ، .

وفي تفسير النعماني لم يعدّ هذه الآية من المنسوخات المنقولة عن علي . .

والذي يظهر لنا : أن الآية حيث وقعت في سورة المائدة ، وهي آخر سورة نزلت على النبي (ص) ، فإنها وكذلك سائر آيات سورة المائدة لم

(١) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٦١ .

(٢) تفسير البيان ص ٢٤٠ .

تعرض للنسخ بما ورد في غيرها من السور ، ويدل على ذلك ما رواه المجلسي عن العياشي :

١ - عن زرارة عن أبي جعفر ( ع ) قال علي بن أبي طالب ( ع ) :  
نزلت المائدة قبل أن يقبض النبي ( ص ) بشهرين ، أو ثلاثة (١) .

٢ - وعن عيسى بن عبد الله ، عن جده ، عن علي ( ع ) ، قال :  
كان القرآن ينسخ بعضه بعضاً ، وإنما كان يؤخذ من أمر رسول الله ( ص ) .  
بآخره ، فكان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة ، نسخت ما قبلها ، ولم  
ينسخها شيء (٢) .

وروى أبو بكر الجصاص ، عن ضمرة بن جذب ، وعطية بن قيس ،  
قال : قال رسول الله : المائدة من آخر القرآن نزولاً ، فأحلوا حللها ،  
وحرموا حرامها (٣) .

وعن أبي إسحاق ، عن أبي ميسرة ، قال : في المائدة ثماني عشرة  
فريضة ، وليس فيها منسوخ (٤) .

هذا بالإضافة إلى ما ورد في أخبار الفريقين في تفسير الآية ، الكاشف عن  
بقاء الحكم واستمراره ، وإن كانت هذه الأخبار مختلفة المضمون ، ففي  
بعضها : قال ( ع ) : قوله : « أو آخرا من غيركم » هما كافران . وفي  
بعضها الآخر : هما من أهل الكتاب . وفي بعض ثالث : فإن لم تجدوا من  
أهل الكتاب فمن المجوس ، فإن رسول الله ( ص ) قال : سنوا بهم سنة  
أهل الكتاب . . . وغير ذلك من القيود الواردة في كتب التفسير ، ونحن  
نذكر بعضها شرحاً للقصة التي كانت سبباً لنزول الآية على ما قالوا :

(١) و (٢) البحار ج ٩٢ ص ٢٧٣ .

(٣) و (٤) أحكام القرآن للجصاص ج ٤ ص ١٦١ .

روى الكليني قال : خرج تميم الداري ، وابن بندى ، وابن أبي مارية في سفر ، وكان تميم الداري مسلماً ، وابن بندى وابن أبي مارية نصرانيين . وكان مع تميم الداري علة شديدة ، فلما حضره الموت دفع ما كان معه إلى ابن بندى ، وابن أبي مارية ، أمرهما أن يوصلا إلى ورثته : فقدمتا المدينة . وقد أخذنا من المتاع الآنية والقلادة ، وأوصلا ساير ذلك إلى ورثته ، فافتقد القوم الآنية والقلادة ، فقال أهل تميم لهما : هل مرض صاحبنا مرضاً طويلاً أنفق فيه نفقة كثيرة ؟ فقالا : ما مرض إلا أياماً قلائل . قالوا : فهل سرق منه شيء في سفره ؟ . قالوا : لا . قالوا : فهل أتجر تجارة خسر فيها ؟ قالوا : لا . قالوا : فقد افتقدنا أفضل شيء كان معه . آنية منقوشة بالذهب . مكحلة بالجواهر ، وقلادة . فقالا : ما دفع إلينا فقد أديناه إليكم ، فقد وهما إلى رسول الله ( ص ) ، وأوجب رسول الله عليهما اليمين : فحلفا ، فخلى عنهما .

ثم ظهرت تلك الآنية والقلادة عليهما ، فجاء أولياء تميم إلى رسول الله ( ص ) ، فقالوا : يا رسول الله ، قد ظهر على ابن بندى ، وابن أبي مارية ما ادعيناه عليهما ، فانتظر رسول الله ( ص ) من الله عز وجل الحكم في ذلك ؛ فأنزل الله تبارك وتعالى : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم الآية » فأطلق الله شهادة أهل الكتاب . على الوصية فقط إذا كان في سفر ، ولم يجد المسلمين (١) .

(١) تفسير البرهان للبحراني في تفسير الآية والظاهر ان القصة لابن أبي مارية مولى عمرو ابن العاص وهو كان مسلماً ومات في الطريق وقد أوصى وأما تميم كان نصرانياً وأسلم سنة تسع من الهجرة وتوفي سنة أربعين كما في تفسير مجمع البيان وكنز العرفان للفاضل السيوري .

وروى علي بن ابراهيم ، بسند صحيح ، عن يحيى بن محمد عن أبي عبد الله ( ع ) : فان عثر على أنهما شهدا بالباطل ، فليس له أن ينقض شهادتهما حتى يجيء بشاهدين ، فيقومان مقام الشاهدين الأولين . . . الحديث (١) .  
ثم إن قبول شهادة الكافر في الوصية مما لا خلاف فيه في الجملة ، فقد :

قال المحقق الحلبي : تقبل شهادة الذمي خاصة في الوصية ، إذا لم يوجد من عدول المسلمين من يشهد بها ، ولا يشترط كون الموصي في غربة ، وبالأشراط رواية مطرحة .

وقال شارح المختصر النافع ، أن أصل الحكم ثابت بالكتاب ، والسنة والإجماع (٢) .

ثم لا يخفى : أن الآية الشريفة تدل بإطلاقها على قبول شهادة الكافر بجميع أصنافه في الوصية ، فمن خص الحكم بشهادة الذمي ، إذا كان مرضياً في دينه فإنما استند إلى الروايات الواردة في تفسير الآيات ، المقيدة بما ذكر . . . وهذا من موارد تقييد الكتاب بالسنة . . .

وكذا من قال بقبول شهادة الذمي مطلقاً ، ولو لم يكن في الغربة فإنما استند إلى عموم العلة الواردة في الأخبار ، قال في الرياض في وجه عدم اشتراط الغربة : انه لاحتمال ورود الحصر والشرط مورد الغالب ؛ فلا عبرة بمفهومهما مع إطلاق كثير من النصوص (٣) . بل العموم يستفاد من التعليل الوارد في بعض الروايات ، وهو قوله ( ع ) : « لا يصلح ذهاب حق أحد » والحكم يتبع العلة في التعميم والتخصيص ، كما هو محرز في محله . . .

(١) تفسير البرهان للبحراني ، في تفسير الآية .

(٢) و (٣) راجع : رياض المسائل في شرح المختصر النافع ، شرائط الشهود . . .

وأما أهل السنة فقد اختلفوا ؛ فعن أبي حنيفة : أنه يجوز ذلك على الشروط التي ذكرها الله . وعن مالك ، والشافعي : أنه لا يجوز ذلك ، ورأوا : أن الآية منسوخة .

والنتيجة . . . بعد كل ما قدمناه هي : أن القول بالنسخ لا يساعد عليه الدليل ، وما دل على اعتبار الإسلام في الشهادة عام يخصص بما ورد في حجية قول الكافر في مورد خاص ، لا أنه ينسخ به . . .

### المورد الثاني عشر :

قوله تعالى : « يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال ، إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين ، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون . » الأنفال ٦٥ .

قال في الاتقان : إنها منسوخة بالآية بعدها : الآن خفف الله عنكم ، وعلم أن فيكم ضعفاً ، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مأتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين والله مع الصابرين « الأنفال ٦٦ .

وقال في تفسير الجلالين ، في تفسير الآية الأولى : ثم نسخ لما كثروا بقوله : « الآن . . . الآية » .

وقال العتائقي ، بعد ذكر الآية : نسخ ذلك بقوله : الآن . . . الآية .

وقال الزرقاني : إنها منسوخة بقوله سبحانه : « الآن . . . الآية » ، ووجه النسخ : أن الآية الأولى أفادت وجوب ثبات الواحد للعشرة ، وأن الثانية أفادت وجوب ثبات الواحد للاثنتين ، وهما حكمان متعارضان ، فتكون الثانية ناسخة للأولى .

وفي تفسير النعماني عن علي (ع) : إن الله تعالى فرض القتال على الأمة ؛ فجعل على الرجل الواحد أن يقاتل عشرة من المشركين . فقال : « إن يكن منكم الآية » ، ثم نسخها سبحانه فقال : الآن خفف الله عنكم . وعلم أن فيكم ضعفاً ، فإن يكن . . . الآية فنسخ بهذه الآية ما قبلها : فصار من فرض المؤمنين في الحرب : إذا كانت عدة المشركين أكثر من رجلين لرجل ، لم يكن فاراً من الزحف . . .

وقال الطبرسي ، في تفسير مجمع البيان في معنى الآية : والمعتبر في النسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة . وقال الحسن : إن التغليظ على أهل بدر ، ثم جاءت الرخصة .

ونجد في قبال هؤلاء من يقول بعدم النسخ ، وقد حكاها الزرقاني بقوله : لا تعارض بين الآيتين ، ولا نسخ ، لأن الثانية لم ترفع الحكم الأول ، بل هي مخففة على معنى أن المجاهد إن قدر على قتال العشرة فله الخيار رخصة من الله له بعد أن اغتر المسلمون ، وقد كان واجباً تعييناً . . .

وقال الإمام الخوئي : والحق أنه لا نسخ في حكم الآية . وقال في وجهه ما حاصله : أن النسخ يتوقف على إثبات الفصل بين الآيتين نزولاً ، وإثبات أن الآية الثانية نزلت بعد مجيء زمان العمل بالأولى ، ولا يستطيع القائل بالنسخ إثبات ذلك ، هذا بالإضافة إلى أن سياق الآيتين أصدق شاهد على أنهما نزلتا مرة واحدة ، ونتيجة ذلك : أن حكم مقاتلة العشرين للمأتين استحبابي ، ومن الممتنع أن يقال : ان الضعف طراً على المؤمنين بعد قوتهم ؛ فانه خلاف الواقع ، فان المسلمين صاروا أقوياء يوماً فيوماً (١) .

كانت تلك بعض الكلمات حول الآية . والذي يظهر لنا هو أن الآية منسوخة بقوله تعالى : الآن الآية . . . وبيان ذلك : ان المستفاد من الآية هو أنه يجب على النبي تحريض المؤمنين على القتال . وترغيبهم في الجهاد ، بذكر الثواب عليه ، وذكر ما وعدهم الله من الظفر وغير ذلك مما يشجع المؤمن على الجهاد . كما ويستفاد منها : أنه يجب على المؤمنين قتال الكفار إذا كان عددهم عَشْرَ عدد الكفار ، وأن عليهم أن يشبّوا في الحرب ، ولا يفروا ، ثم خفف الله تعالى عليهم ، فأوجب عليهم القتال إذا كان عدده الكفار ضعف عدد المؤمنين ، فلو زاد عدد الكفار على ذلك لم يجب على المؤمنين المقاومة ويجوز الفرار . . .

ثم إن قوله تعالى : « إن يكن منكم الخ . . . » خبر معناه الأمر بمقاومة الواحد للعشرة ووعدهم بالغلبة إن صبروا ثم خفف عنهم ، فأمرهم بمقاومة الواحد لل اثنين : . . . ومما يدل على إرادة الأمر من الجملة الخبرية قوله تعالى : « الآن خفف الله عنكم » فان التخفيف لا يكون إلا بعد التكليف .

وبعد هذا . . . فإذا كان التكليف الثاني يغاير الأول ويباينه ، باعتبار أن الأول أشد من الثاني وأصعب منه . . . فلا بد من القول بالنسخ . . . ويؤيد هذا عدد من الأحاديث ، منها ما تقدم في تفسير النعماني عن علي عليه السلام .

ومنها : ما عن شيخ الطائفة في التهذيب فقد روى ، بإسناده ، عن أبي عبد الله ( ع ) قال : كان يقول : من فر من الرجلين في القتال من الزحف فهو فار ، ومن فر من ثلاثة في القتال من الزحف ، فلم يفر ( ١ ) . . .

( ١ ) تفسير البرهان ج ٢ في تفسير الآية . . .



ومنها : ما روي في الدر المنثور ، بطرق عديدة ، عن ابن عباس وغيره مما يقرب من المعنى المذكور .

وأما الإشكال على النسخ بأن الضعف لا يمكن أن يحدث في المسلمين بعدما كانوا أقوياء ، بل كانت قوتهم تزداد يوماً فيوماً . . .

فقد أجيب عنه : بأن المراد من الضعف ليس ضعف العبد والعمدة ، بل المراد ضعف البصيرة واليقين ، الذي يحدث حين يكثّر المسلمون ، ويختلط فيهم من هو أضعف يقيناً وبصيرة . . .

وقال بعض المفسرين هنا ، ولنعم ما قال : وقد أثبتت التجربة القطعية أن المجتمعات المؤتلفة لغرض هام كلما قلت أفرادها ، وقوي رقبائها ومزاحموها ، وأحيطت بالمحن والفتن ، كانت أكثر نشاطاً للعمل ، وأحدث في الأثر . وكلما كثرت أفرادها ، وقلت مزاحماتها والموانع الحائلة بينها وبين مقاصدها ومطالبها ، كانت أكثر خموداً ، وأقل تيقظاً ، وأسفه خلماً (١) .

وعلى هذا . . . فنحن نقول : إن الآية ناسخة للأولى ، وأنها نزلت بعدها ، وإن كانت حسب الترتيب القرآني متصلة بالأولى ، والناسخ يشترط أن يكون متأخراً في الزمان لا في الترتيب في الكتاب .

بقي شيء تحسن الإشارة إليه في المقام ، وهو أن هذه النسبة ، أي نسبة الواحد إلى اثنين إنما تكون مؤثرة فيما لو كانت في ضمن الكثرة والفتنة ، كما يشعر به قوله تعالى : إن يكن منكم مئة يغلبوا مئتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين . . . وعلى هذا ، فلوا انفرد اثنان من الكفار بواحد من

المسلمين ، من دون وجود فئة وكثرة ، فيمكن القول بعدم وجوب الجهاد والثبات على الواحد ، كما عن الشيخ في المبسوط ، والخلاف ، والعلامة في القواعد (١) .

### المورد الثالث عشر :

قوله تعالى : « انفروا خفافاً وثقالاً » ، وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله « التوبة ٤١ .

قال في الاتقان : انها منسوخة بآيات العذر ، وهي قوله : « ليس على الأعمى حرج » وقوله : « ليس على الضعفاء » الآيتين . وقوله تعالى : وما كان المؤمنون لينفروا كافة . التوبة ١٢٢ .

وقال العتائقي : نسخ ذلك بقوله : وما كان المؤمنون لينفروا كافة . . . الآية ، وبقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم ، فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً . النساء الآية ٧١ .

وقال الشيخ الزرقاني : لأنها نسخت بآيات العذر . وعن ابن عباس ، والحسن ، وعكرمة : أنها منسوخة بقوله تعالى : وما كان المؤمنون (٢) .

ونجد في قبال هؤلاء من قال بعدم النسخ .

ومنهم الإمام الخوئي ، حيث قال في جملة كلام له : ان قوله تعالى : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » بنفسه دليل على عدم النسخ ، فانه دل

(١) جواهر الكلام ، كتاب الجهاد ، باب عدم جواز الفرار .

(٢) تفسير البيان ص ٢٥٠ ، نقلاً .

على أن نفر لم يكن واجباً على جميع المسلمين من بداية الأمر ؛ فكيف يكون ناسخاً للآية المذكورة . ؟

وفي تفسير النعماني لم يعد هذه الآية في جملة ما نقله عن علي من الآيات المنسوخة .

والذي يظهر لنا هو: أن الآية غير منسوخة لا بآيات العذر، ولا بآية النفر كافة، ولا بآية الحذر...

أما أنها غير منسوخة بآيات العذر ، فلأن قوله تعالى : « ليس على الاعمى حرج ، ولا على الأعرج حرج ، ولا على المريض حرج » الفتح - ١٧ . وإن كان ينبغي لإطلاق قوله تعالى : « انفروا » ، لكن هذه المنافات ليست بحيث توجب المعارضة والمباينة ، ليكون اللاحق ناسخاً للسابق . . . بل الذي تعارف العمل به عند كل أحد ، هو حمل المطلق على المقيد ، والقول بأن موضوع المطلق ليس هو كل إنسان . بل موضوعه كل إنسان غير مريض ، وغير أعرج ، وغير أعمى . . . ولا يخفى أن تخصيص العام وتقييد المطلق أمر شائع ومعروف ، حتى قيل ما من عام إلا وقد خص . وهذا بخلاف النسخ الذي هو نادر جداً في الشريعة ، فلا يصار إليه ، إلا بعد عدم وجود غيره من وجوه الجمع ، من التخصيص والتقييد .

وأما أنها غير منسوخة بقوله تعالى : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » بعد تسليم العموم في قوله ( انفروا ) ، ولم نقل إنه خاص بمن أمر فائتأقل ، كما في قوله تعالى : « ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثأقلتم » - لو سلمنا هذا - فأننا نقول : إنه إذا تعارض العام وهو جميع المسلمين ، والخاص وهو بعضهم ، فطريق الجمع بينهما هو أن يحمل العام على الخاص ، لشيوع التخصيص ، خصوصاً من المقننين الذين يصدر عن عادة أحكاماً عامة

أو مطلقة أولاً ، ثم يخصصونها ، أو يتيديونها .

هذا . . . بالإضافة إلى ما سبق من بعض المحققين : من أن ظاهر قوله تعالى : ما كان المؤمنون الآية . هو أن النفر لم يكن واجباً على جميع المسلمين من بداية الأمر . . .

هذا كله . . . على فرض التسليم بأن المراد بالنفر هو الخروج إلى الجهاد ، وأما إذا كان المراد منه النفر إلى النبي ( ص ) ، وتشرفهم بلقائه ( ص ) ، ليستفيدوا ويتفقهوا منه (ص) فلا يكون للآية صلة بالجهاد ، وتخرج عن موضوع البحث في النسخ . . . ولعل ظهور الآية يعطي ذلك ؛ لأن كلمة « فلولاً » التحضيضية لنفر طائفة منهم ظاهر في أنه يجب على هذه الطائفة منهم الخروج ، ثم عين غاية خروجهم هذا بقوله : « ليتفقهوا » ومن المعلوم أن النفر للتفقه لا يكون إلا إلى النبي ، لا إلى الجهاد ، ويدل على هذا المعنى . الذي نرى أنه هو ظاهر الآية أخبار كثيرة ، نذكر منها على سبيل المثال :

١ - ما رواه السيد هاشم البحراني عن الكليني بسند صحيح ، عن يعقوب بن شعيب قال : قلت لأبي عبد الله ، إذا حدث على الإمام حدث ، كيف يصنع الناس ؟ قال : أين قول الله عز وجل : « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ، لعلهم يحذرون » قال : هم في عذرٍ ما داموا في الطلب ، وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع إليهم أصحابهم (١) .

٢ - ما رواه أيضاً : عن عبد المؤمن الأنصاري قال : قلت لأبي عبد الله ( ع ) : إن قوماً رَوَوْا : أن رسول الله قال : اختلاف أممي رحمة ، فتمال :

صدقوا . فقلت : إن كان اختلافهم رحمة ؛ فاجتماعهم عذاب . قال : ليس حيث تذهب وذهبوا ، إنما أراد قول الله تعالى : « فلو لا نفر من كل فرقة الآية . . . » فأمرهم الله أن ينفروا إلى رسول الله ( ص ) ، ويختلفوا إليه . فیتعلموا ثم يرجعوا إلى قومهم ، فيعلموهم ، إنما أراد اختلافهم من البلدان ، لا اختلاف في الدين ، إنما الدين واحد (١) .

والنتيجة هي : أنه إذا كان المراد بالنفر : النفر إلى النبي ( ص ) ، كما عن الجبائي ، وأبي عاصم فلا تنسخها آيات الجهاد ، وتكون الآية محكمة غير منسوخة .

#### المورد الرابع عشر :

قوله تعالى : « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين » النور ٣ .

قال في الاتقان : قوله تعالى : الزاني لا ينكح إلا زانية الآية . . . منسوخ بقوله : وأنكحوا الأيامى منكم . . . النور ٣٢ .

وقال العتائقي : ان الآية نسخت بقوله : وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم . . . ثم قال : وفيه نظر .

وقال الزرقاني : إنها منسوخة بقوله : وأنكحوا . . . الآية ، لأن الآية خبر بمعنى النهي ، وعن سعيد بن مسيب : أنها منسوخة بالآية بعدها ، وكان يقال : هي من أيامى المسلمين (٢) .

وفي قبال هؤلاء من يقول بعدم النسخ ، فمنهم :

(١) المصدر السابق .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ج ٥ ص ١٠٧ .

١ - الإمام الخوئي ، حيث قال في جملة كلام له : إن الآية غير منسوخة ، فإن النسخ فيها يتوقف على أن يكون المراد من لفظ النكاح هو التزويج ، ولا دليل يثبت ذلك . على أن ذلك يستلزم القول بإباحة نكاح المسلم الزاني المشتركة ، وإباحة نكاح المشترك المسلمة الزانية ، وهذا مناف لظاهر الكتاب العزيز ، ولما ثبت من سيرة المسلمين . والظاهر أن المراد من النكاح الوطي الخ . . . (١) .

٢ - ما عن الضحاك ، وابن زيد ، وسعيد بن جبير ، وإحدى الروايتين عن ابن عباس من أن النكاح هنا الجماع ؛ فيكون نظيره قوله : الخبيثات للخبيثين في أنه خرج مخرج الأعم الأغلب (١) .

وكيف كان . . . فإن البحث يقع في أمرين :  
الأول : في حرمة زواج الزاني من المؤمنات ، وحرمة زواج الزانيات من المؤمنين . . . وإنما يتزوج الزاني الزانية والعكس .

الثاني : في جواز زواج المسلم من المشتركة ، والمسلمة من المشترك .  
أما الأول : فقد يقال : إن الآية قد نسخت بقوله تعالى : « وأنكحوا الأيامى منكم » ، لعموم الأيامى للزاني والزانية ، فيجوز انكاحهما ، لدخولهم في موضوع الأمر . . .

وأجيب : بأن آية إنكاح الأيامى تعم الزناة وغيرهم . . . وتلك الآية خاصة بالزناة والخاص لا ينسخ بالعام ، بل يخصص العام به ، كما هو مقرر في علم الأصول من تقدم التخصيص على النسخ لكثرة التخصيص ، وقلة النسخ .

(١) تفسير البيان ص ٢٥٥ .

(٢) تفسير مجمع البيان للطبرسي ، في تفسير الآية . . .

هذا . . . بالإضافة إلى أن الأخبار قد دلت على بقاء الحكم وعدم النسخ ، وأنه لا يجوز تزوج المرأة المعلنة بالزنا ، وكذا الرجل المعلن به إلا أن تعرف توبتهما غاية الأمر : أن الحكم قد قيد بما إذا كان الزاني والزانية معنيين ، وبما إذا أقيم عليهما الحد ، وهذا من تقييد الآية بالسنة ، ولا مانع منه ، ونذكر من تلك الأخبار على سبيل المثال :

١ - ما رواه الشيخ الحر العاملي ( ره ) بسنده عن الحلبي ، قال : قال أبو عبد الله ( ع ) : لا تتزوج المرأة المعلنة بالزنا . ولا يتزوج الرجل المعلن بالزنا ، إلا بعد أن تعرف منهما التوبة (١) . . .

٢ - ما رواه أيضاً عن زرارة قال : سألت أبا عبد الله ( ع ) عن قول الله عز وجل : الزاني لا ينكح إلا زانية الآية . . . قال : هن نساء مشهورات بالزنا ، ورجال مشهورون بالزنا ، قد شهروا بالزنا ، وعرفوا به ، والناس اليوم بذلك المنزل ؛ فمن أقيم عليه حد الزنا ، أو شهر بالزنا ( منهم ) لم ينبغ لأحد أن يناكحه حتى يعرف منه توبة (٢) هذا . . . ولكننا نجد مع - ذلك - أن بعض أصحابنا قد أفتى بجواز نكاح الزاني لغير الزانية ، وبالعكس ، ولكنه مكروه ، ولعل حملهم الآية على الكراهة ، من أجل تلك النصوص الواردة الدالة على جواز نكاح الزانية . . . قال المحقق الحلبي : من زنى بامرأة لم يحرم عليه نكاحها ، وكذا لو كانت مشهورة بالزنا (٣) .

وقال الشارح : والمعروف من مذهب الأصحاب جواز مناكحة الزاني على كراهة ؛ فانهم حكموا بكراهة تزويج الفاسق مطلقاً ، من غير فرق بين الزاني وغيره (٤) .

(١) و (٢) الوسائل ج ٤ ص ٣٣٥ .

(٣) الشرائع ، كتاب النكاح ، المقصد الثاني ، في مسائل في تعزيم العين . . .

(٤) الجواهر ط قديم ص ٩٨ .

وأما أهل السنة ، فجمهورهم يقول بجواز نكاح الزانية ، ولكنه مذموم ، قال ابن رشد : واختلفوا في زواج الزانية ، فأجاز هذا الجمهور ، ومنعها قوم ، . . إلى أن قال : وإنما صار الجمهور على ذلك لحمل الآية على الذم لا على التحريم ، لما جاء في الحديث : أن رجلاً قال للنبي ( ص ) في زوجته : أنها لا ترد يد لامس ، فقال له النبي ( ص ) : طلقها . فقال : إني أحبها . فقال له : فأمسكها ( ١ ) .

وأما الثاني ، وهو جواز نكاح المسلم المشركة ، والمسلمة المشرك ، فإن قبلنا دلالة الآية عليه ؛ فإننا نقول : إن النسخ تارة يكون هو قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات ، فامتحنوهن ، الله أعلم بإيمانهن ، فإن علمتموهن مؤمنات ، فلا ترجعهن إلى الكفار ، لا هنّ حلّ لهم ، ولا هم يحلون لهن » الممتحنة - ١٠ .

وتارة يكون ناسخها هو قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم » البقرة ٢٢٠ .

وعلى كلا التقديرين يكون النسخ على خلاف ما قرره من تقديم التخصيص على النسخ ، لأن نسبة الآيتين إلى الآية الأولى - التي في سورة النور - هي العموم والخصوص مطلقاً ؛ فلا بد في الجمع بينهما من القول بالتخصيص الذي هو شائع ، لا بالنسخ الذي هو نادر . . . اللهم إلا أن يكون ثمة قرينة تمنع من التخصيص وتحتم النسخ ، كما لو كان العام مما يأبى عن التخصيص ، فقوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات » وإن كان عاماً يشمل الزاني وغيره ، والآية الأولى خاصة بالزاني . . . إلا أن ذلك العام شديد الظهور والنصوصية بحيث يأبى عن التخصيص . . . فلا بد من القول بالنسخ ( ٢ ) . . .

( ١ ) بداية المجتهد ج ٢ ص ٣٩ .

( ٢ ) راجع : تفسير الميزان ج ١٥ ص ٨١ .



والذي يسهل الأمر ، هو إجماع المسلمين على أنه لا يجوز زواج المسلم الزاني للمشركة ، وكذا زواج المسلمة الزانية للمشرك .

قال الشيخ الطبرسي ، بعد ذكر قوله تعالى : ولا تنكحوا المشركات : هي عامة عندنا في محريم مناكحة جميع الكفار . وقال المحقق الحلبي : لا يجوز للمسلم نكاح غير الكتابية إجماعاً (١) . وعلق الشارح على قوله : « إجماعاً » بقوله : من المسلمين كلهم كتاباً وسنة (٢) . وقال ابن رشد : واتفقوا على أنه لا يجوز للمسلم أن ينكح الوثنية (٣) .

وبعد هذه الجولة ، فإن النتيجة تكون : هي أن دلالة الآية على جواز نكاح المشرك للمسلمة الزانية والمشركة للمسلم الزاني — لو سلمت — فهي منسوخة إما بالآيتين السابقتين ، أو بالسنة النبوية التي يكشف عنها إجماع المسلمين . . .

#### المورد الخامس عشر :

قوله تعالى : « لا يحل لك النساء من بعد ، ولا أن تبدل بهن من أزواج ، ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك الآية . . . » الأحزاب — ٥٢ .

قال في الاتقان : إنها منسوخة بقوله تعالى : « إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن ، وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك ، وبنات عمك ، وبنات عماتك ، وبنات خالك ، وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ، وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي » الأحزاب ٥٠ .

(١) الشرايع ، المقصد الثاني ، السبب السادس : الكفر .

(٢) الجواهر ط قديم ص ١٠٧ .

(٣) بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣ .

وقال العناتقي : إن قوله : لا يحل الآية . . . نسخ بقوله تعالى : إنا أحللنا الآية . . . وهي من أعجب المنسوخ ، لأنها بعد النسخة .

وقال الزرقاني : إنها منسوخة بقوله تعالى : إنا أحللنا الآية . . . ثم قال : واعلم أن هذا النسخ لا يستقيم إلا على أن هذه الآية متأخرة في النزول عن الآية الأولى ، وهي كذلك على ترتيب النزول ، وإن كانت في المصحف مقدمة عن الأولى .

وقال الشيخ المقداد السيوري : إنها منسوخة بقوله : إنا أحللنا الآية . . . وهو فتوى أصحابنا (١) .

وفي قبال هؤلاء من قال بعدم النسخ ، فإنهم إما صرحوا بعدم النسخ ، أو فسروا الآية من دون إشارة إلى أنها منسوخة ، أو أنهم نسبوا النسخ إلى « القليل » مما يدل على أنهم هم لا يقولون به ، ونذكر من هؤلاء :

١ - الشيخ الطبرسي ، الذي قال في مجمع البيان ، في تفسير آية : لا يحل لك النساء من بعد : أي من بعد النساء اللواتي أحللناهن لك في قوله : إنا أحللنا لك الآية . . . وهي ستة أجناس . . . إلى أن قال : وله أن يجمع ما شاء من العدد ، ولا يحل له غيرهن من النساء ، عن أبي بن كعب ، وعكرمة ، والضحاك . . .

ويلاحظ : أنه رحمه الله قد رفع التنافي بين الآيتين بذلك حين فسر كلمة « من بعد » بأن المراد من بعد النساء اللواتي ذكرن قبل ، وعلى هذا فلا يكون ثمة تناف بين الآيتين لتنسخ إحداها الأخرى .

٢ - العلامة الطباطبائي ، الذي قال : قوله : لا يحل لك النساء

الآية . . . ظاهرها لو فرض أنها مستقلة في نفسها غير متصلة بما قبلها ، وهو قوله : « إنا أحللنا لك الآية . . . » كان مدلولها تحريم ما عدا المعدودات ، وهي الأصناف الستة التي تقدمت (١) .

والذي يبدو لنا : هو أن الآية غير منسوخة ، وأن قوله تعالى : « إنا أحللنا الآية . . . » كما أنها متقدمة في المصحف كتابة ، كذلك هي متقدمة نزولاً ؛ إذ من البعيد جداً تقديم ما تأخر نزوله على آية تقدم نزولها في سورة واحدة ، خصوصاً إذا كان الأمر بوضع الآيات في مكانها هو النبي (ص) . . . ولبيان ذلك نقول : إن الله تبارك وتعالى قد أحل لنبيه أصنافاً ستة من النساء ، ذكرها في آية : « إنا أحللنا الآية . . . » بالإضافة إلى ما ملكته يمينه ، ثم قال سبحانه : « ولا يحل لك النساء من بعد » أي بعد المذكورات : فما حرمه على رسوله هو زواج غير ما ذكر في الآية المشتملة على الأصناف الستة ، وأما منهن فلا دليل يدل على انحصار الزواج منهن في عدد خاص ، فيجوز له الزواج منهن أي عدد شاء ، ولو كان فوق التسع . . .

نعم . . . لو قيل : ان معنى قوله تعالى : « من بعد » ، أي من بعد أزواجك اللواتي عندك في زمان نزول الآية ، وهن تسع نساء — كما هو معروف — للزم القول بعدم جواز ما زاد على التسع ، وكانت التسع في حقه (ص) كالأربع في حقنا . . . ولكن هذا القيل مخالف لظاهر الآية كما لا يخفى على من تأمل فيها . . .

فمعنى الآيتين — والله أعلم — : أنه يجوز لك الزواج من النساء المذكورات في آية : « إنا أحللنا لك الآية . . . » أي عدد شئت . وأما من غيرهن فلا يجوز لك ذلك حتى ولو كان استبدالاً بأن يستبدل بعض الستة المذكورات

(١) راجع : تفسير الميزان ج ١٦ في تفسير الآية .

في الآية بغيرهن من أصناف أخرى . . . ويدل على ما ذكرنا بعض الروايات أيضاً ، ونذكر على سبيل المثال :

ما رواه السيد هاشم البحراني ، بسند صحيح ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله ( ع ) ، قال : سألته عن قول الله عز وجل : « يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك ، قلت : كم أحل الله له من النساء ؟ قال : ما شاء من شيء . قلت : « لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج الآية . . . » ؟ ! . . . إلى أن قال : ولو كان الأمر كما يقولون ، قد أحل لكم ما لم يحل له ، إن أحدكم يستبدل كما أراد . . . الحديث . . . وثمة أخبار أخرى تفيد هذا المعنى لا مجال لذكرها (١) . . . وقد صرح الإمام في بعضها بأن المراد من النساء الممنوعة على النبي ( ص ) هي المحرمات المعدودة في سورة النساء ، من الأم والبنت ، وغيرهما من المحارم . . . لكن هذا كما ترى يصادم ظهور الآية ، لو كان المراد من هذه الأخبار ظاهرها . . . ولعلنا لم نستطع نحن إدراك ما يرمون إليه ( ع ) ، قال الفيض الكاشاني : إن هذه الأخبار كما ترى ، رزقنا الله فهمها (٢) . . .

وعن عائشة قالت : لم يمت رسول الله ( ص ) ، حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم (٣) . . .

(١) البرهان ج ٣ ص ٣٢٩ .

(٢) تفسير الصافي ، في تفسير الآية . .

(٣) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٦٣ .

### المورد السادس عشر :

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنحنوهن الله أعلم بإيمانهن ، فان علمتموهن مؤمنات ، فلا ترجعوهن إلى الكفار ، لا هن حل لهم ، ولا هم يحلون لهن ، وآتوهم ما أنفقوا الآية . . . الممتحنة ١٠ . » وقوله تعالى : « وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار ، فعاقبتهم ، فاتوا الذين ذهب أزواجهم مثل ما أنفقوا الآية . . . الممتحنة ١١ . » قال العتائقي : ان الآيتين منسوختان بقوله تعالى : براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين . التوبة - ١ .

وقال في الإتيان : إن قوله تعالى : « وإن فاتكم شيء » قيل : لأنه نسخ بآية السيف ، وقيل : بآية الغنيمة . وقيل : محكم .

وكذا نقله الزرقاني في مناهله عن بعض ، لكنه هو قد اختار الأحكام ، لإمكان الجمع بينهما ، بأن يدفع من الغنائم مثل مهور هذه الزوجات المرتدات اللاحقات بدار الحرب - يدفع إلى الكفار - ثم تخمس الغنائم أخماساً ، وتصرف في مصارفها الشرعية .

وقال الجصاص في أحكام القرآن : إن هذه الأحكام في رد المهر ، وأخذه من الكفار منسوخ عند جماعة من أهل العلم ، غير ثابت الحكم شيئاً . والذي يبدو لنا هو أن آيات سورة الممتحنة مشتملة على أحكام تعبدية إسلامية ، لا ربط لها بالاتفاق الذي كان في صلح الحديبية بين النبي (ص) وأهل مكة ، كما قيل من أنه ان لحق بالمسلمين رجل من أهل مكة ردّوه إليهم ، وإن لحق بأهل مكة رجل من المجهلين لم يردوه إلى المسلمين . . . وهذه الأحكام التعبدية التي تدل عليها الآيتان هي :

١ - إذا هاجر إليكم نساء مؤمنات فامتنعوهن بإحلافهن على أنهن لم يخرجن إلا للإسلام ، لا بغضاً بزواج ، ولا حباً بأحد ، وحينئذٍ فلا يجوز ردهن إلى الكفار لقوله تعالى : لاهن حل لهم ، ولا هم يحلون لهن . .

٢ - يجب على المسلمين أن يؤتوا الكفار ما أنفقوا عليهن من المهور .

٣ - يجوز تزوج المسلمين بهن ، وإن كان لهن أزواج في بلاد الكفر ، لأن الإسلام أوجب بينوثنهن من أزواجهن ، بشرط إعطائهن مهوراً جديدة وعدم الإكتفاء بما أعطى أزواجهن الكفار . .

٤ - إذا كان للمسلمين زوجات باقيات على الكفر ، فلا يقيمون على إنكاحهن ، لأن الإسلام أبانهن منهم .

٥ - يجوز للمسلمين أن يطلبوا من الكفار مهور نسايتهم اللواتي يلحقن بالكفار .

٦ - ما ذكره الله تعالى بقوله : « وإن فاتكم شيء » أي فاتكم الزوجات ، أو فاتكم المهر بسببهن « من أزواجكم » المهاجرات « إلى الكفار فعاقبتن » أي أصبتن عقبي ، يعني غنيمة « فأتوا الذين ذهبت أزواجهن مثل ما أنفقوا » من المهر . . .

فهذه أحكام ستة ثبتت بهاتين الآيتين ، إلى أن يثبت النسخ ، وما يتوهم كونه ناسخاً هو :

الأول : قوله تعالى : « إن الله بريء من المشركين ورسوله » بأن يقال : إذا كان الله بريئاً من المشركين ، فلا يناسب ذلك وجوب إيتاء المهر للمشركون المحاربين ، فيما إذا انحازت نساؤهم المؤمنات إلى المسلمين ، فالحكم لا بد وأن يكون مختصاً بوقت الهدنة . . .

ويرد عليه : انه إذا كان إيتاؤهم المهر لا يناسب الكفر وزمان الحرب معهم ، فالحكم بالإيتاء ليس ثابتاً في عصر الحرب ، حتى ينسخ ، وإذا كان يناسب ، ولا ينافي ، فهذا الحكم ثابت حتى يثبت الناسخ . . .

هذا بالإضافة إلى أننا نجد في الشريعة موارد ظاهرة في أن الكفر لا ينافي احترام أموالهم ، وذلك كودايعهم التي عند المسلمين ، حيث قد أفقى الأصحاب بوجوب ردها إليهم . . . قال المحقق الحلي : يجب إعادة الوديعة على المودع مع المطالبة ، ولو كان كافراً (١) . . . وقال شارح الشرايع : مستدلاً لذلك : لإطلاق الأدلة ، وخصوص خبر الصيقل ، وغيره من النصوص المستفيضة المتواترة ، المأمور فيها برد الأمانة على صاحبها ، ولو كان قاتل علي ، أو الحسين ، أو أولاد الأنبياء ، أو مجوسياً ، أو حرورياً (٢) .

**الثاني :** قوله تعالى : « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين » وقد عاهد المشركون المسلمين ، ثم نكثوا فلا عهد لهم عند الله ، وعند رسوله ، وقد أمر الله تعالى المسلمين بقتالهم بقوله : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الآية . . . » فانهم « ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاّ ولا ذمة » . ويرد عليه : ان قتال ناكثي العهد ، لا يرتبط ولا يتنافى مع ثبوت الأحكام الستة المتقدمة .

**الثالث :** قوله تعالى « واعلموا انما غنمتم من شيء ، فإن الله خمسة وللرسول ، ولذي القربى الآية . . . » الأنفال ٤١ . فهذه الآية تفيد أن خمس الغنيمة لله وللرسول ، ولمن ذكر في الآية ، وأربعة أخماسها الباقيه للغانمين كما هو مقرر في الشرع . .

(١) الشرايع ، كتاب الوديعة . . .

(٢) الجواهر ، كتاب الوديعة ص ٥٠٦ ط قديم .

فما يدل على أن بعض الغنيمة يجب أن يصرف في إيتاء المهر ، كما في الآية المتقدمة يعارض هذه الآية ، فلا بد وأن يقال : أن هذه الآية ناسخة لآية إيتاء المهر .

ويرد عليه : أن نسبة إحدى الآيتين إلى الأخرى هي نسبة العام مع الخاص . ومن المقرر أن العام لا ينسخ الخاص ، بل يخص به ، وفيما نحن فيه نجد أن آية الغنيمة تدل على أن الغنيمة تصرف فيما قررت له ، وإطلاقها يقتضي . أن ذلك شامل لجميع الغنائم ، ولكن آية إيتاء المهر خاصة بموردها ، ودالة على لزوم إعطاء المهر من الغنيمة ، فيجمع بينهما بأن يعطى المهر أولاً ، ثم يقسم ما بقي منها أخماساً . . .

ويدل على ذلك ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام ، ونذكر على سبيل المثال :

ما رواه السيد هاشم البحراني عن التهذيب ، بسند صحيح ، عن ابن أذينة ، عن أبي عبد الله (ع) قال : سألت عن رجل لحقت امرأته بالكفار . . . إلى أن قال (ع) في جملة ما قال : فعلى الإمام أن يعطيه مهر امرأته الذاهبة ، وإن عليه أن يجبر جماعة من تحت يده ، وإن حضرت القسمة ، فله أن يسد كل نائبة تنوبه قبل القسمة ، وإن بقي بعد ذلك شيء يقسمه ، وإن لم يبق لهم شيء ، فلا شيء عليه (١) .

وإذا تأملت بهذا الحديث ، وغيره مما ذكر في محله (٢) فانك سوف تحكم ببقاء ذلك الحكم ، وبوجوب إجرائه على الإمام ، كما أن عليه أن يسد كل نائبة تنوبه قبل القسمة . . .

(١) و (٢) تفسير البرهان ج ٤ ص ٣٢٥ في تفسير الآية . . .



### المورد السابع عشر :

قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول ، فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ، ذلك خير لكم وأطهر ، فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم .  
المجادلة ١٢ .

قال في الإتيان : الآية منسوخة بالآية بعدها : « أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات ، فإذا لم تفعلموا ، وثاب الله عليكم ، فأقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وأطيعوا الله ورسوله . والله خبير بما تعملون . المجادلة ١٣ .

وقال العتائقي : ان المجادلة مدنية ، فيها من المنسوخ آية : يا أيها الذين آمنوا الآية . . . بقوله : أشفقتم أن تقدموا الآية . . . كذا قال ابن شهر آشوب (١) .

وقال الطبرسي في مجمع البيان في تفسير الآية : قوله : ( ذلك خير لكم وأطهر ) تنطهرون بذلك لمناجاته (ص) ، كما تقدم الطهارة على الصلاة . . إلى أن قال : وقوله : أشفقتم الآية . . . قال سبحانه ناسخاً للحكم الأول ، وانكم أهل الميسرة أخفتم الفاقة ، وبخلتم بالصدقة فتأب على تقصيركم ، وأمركم عوض الصدقة . وهو واجب مالي بشيء آخر ، وهو إما واجب بدني ، أو واجب مالي غير متكرر كالزكاة .

وقال الزرقاني : إن الآية منسوخة بقوله تعالى عقب تلك الآية : أشفقتم الآية . . . ثم نقل قول من قال بعدم النسخ ، مستنداً بأن الآية الثانية بيان للصدقة المأمور بها في الآية الأولى ، وأنه يصح أن تكون صدقة غير مالية كإقامة الصلاة ونحو ذلك . ثم أورد عليه بقوله : إن هذا ضرب من التكلف في

التأويل ، يأباه ما هو المعروف من معنى الصدقة ، حتى أصبح لفظها حقيقة عرفية في البذل المالي وحده . . .

هذا بعض ما قيل في المقام حول نسخ هذه الآية وعده . . .

والذي يبدو لنا هو أن الآية الثانية ، إذا نظرنا إليها باستقلالها — مع قطع النظر عن الأخبار الواردة في تفسيرها — فإننا سوف نقنع بأنها ناسخة للآية الأولى ، وفيها توبيخ للصحابه أولاً ، ثم ترخيصهم بالمناجاة له (ص) من دون تقديم صدقة ، لكن مع إقام الصلاة وغير ذلك مما ذكرته الآية الشريفة ، هذا بالنسبة لمن يقدر على الصدقة ، وأما من لا يجد فان الله غفور رحيم . . .

ويبقى أن نشير هنا إلى أن ترك الصدقة قبيح ، ويستفاد قبحه من التوبيخ والعتاب الوارد في الآية : أأشفقتم الخ . . . إذ لا توبيخ إلا على القبيح والسر في قبحه هو أن من يزور النبي ويناجيه إذا أمر بالتصدق قبل النجوى ، فترك ذلك ضماً بالمال وحرماً نفسه من التشرف بزيارة النبي من أجل ذلك . يكون بلا ريب قد فعل أمراً قبيحاً ، لأنه يكشف عن عدم اعتناؤه بما فاته من فوائد وبركات يستفيداها من الحضور بين يدي النبي (ص) ، من أجل مقدار من المال وحباً بالدنيا الذي هو رأس كل خطيئة . . .

وهنا يرد سؤال ، وهو : لماذا ترك أهل اليسار والمال من أصحاب النبي (ص) التصديق بين يدي نجواهم ، فلم يعمل بهذا الحكم إلا الفقير مالا علي بن أبي طالب — كما نصت عليه الروايات الواردة من طرق الشيعة وغير الشيعة على حد سواء . ونحن نذكر على سبيل المثال :

١ — مارواه السيد هاشم البحراني . عن علي بن إبراهيم عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله (ع) ، قال : سألته عن قول الله : « إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة » ، قال : قدّم علي بن أبي طالب بين يدي

نجواه صدقة ، ثم نسختها : «أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات»(١).

٢ — ما رواه أيضاً عن مجاهد قال علي (ع) : ان في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ، ولا أحد يعمل بها بعدي ، آية النجوى ، كان لي دينار فبعته بعشرة دراهم ، فجعلت أقدم بين يدي كل نجوى أناجيها النبي (ص) درهماً ، فنسخت : أأشفقتم الآية . . . الحديث (٢) .

٣ — ما عن الدر المنثور ، أخرج سعيد بن منصور ، وابن راهويه ، وابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، والحاكم ، وصححه ، عن علي قال : إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها بعدي ، آية النجوى . . . الحديث . . . (٣) .

٤ — ما رواه الطبري ، عن مجاهد ، قال علي رضي الله عنه : آية من كتاب الله لم يعمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدي الحديث (٤) . . . نعم لماذا لم يعمل الصحابة ذوو المال واليسار بهذه الآية وعمل بها فقط علي عليه السلام . . . مع قبح ذلك منهم ، وعدم وجود مانع لهم من ذلك سوى ضنهم بالمال ، وإيثارهم له على زيارة النبي (ص) والاستفادة منه . . .

ومن العجيب ، هنا ، ما نقل عن الفخر الرازي فإنه قال في دفع هذا الإشكال عن الصحابة ما نصه : وذلك ( لأن ) الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير ؛ فانه لا يقدر على مثله ، فيضيق قلبه . ويوحش قلب الغني ،

(١) و (٢) تفسير البرهان ج ٤ ص ٣٠٩ .

(٣) تفسير الميزان ج ١٩ ص ١٩١ .

(٤) تفسير الطبري ، في تفسير الآية . . .

فانه لما لم يفعل الغني ذلك ، وفعله غيره صار ذلك الفعل سبباً للوحشة (١) . . .  
فانه بالتأمل في كلمات الرازي لا بد وأن يرد الإشكال على الله ، الذي  
شرع حكماً هذا حاله ، وهذا مآله. عند الصحابة الذين يتعصب لهم الرازي  
ويجره هذا التعصب إلى مزالق خطيرة كما جرى له هنا . . . وأيضاً . . . كلامه  
هذا يقتضي عدم وجوب الزكاة والخمس وغير ذلك من الحقوق المالية التي  
لا تفرق عن هذا المقام في شيء .

هذا بالإضافة إلى أن قوله : ان الفقير لا يقدر على مثله ، فيضيق قلبه يدل  
على أن الرازي قد غفل تماماً عن قوله تعالى : « فان لم تجدوا فان الله غفور  
رحيم » الصريح في أن الأمر بالصدقة مخصوص بالمتمكن ، وأما الفقير فله  
أن يزور النبي (ص) ويناجيه من دون تقديم شيء . . .

وأما قوله : يوحش قلب الغني إذا لم يفعل ذلك وفعله غيره . فهو أيضاً  
غريب إذ أنه لا يوجب جواز الترك والا لحاز الأوامر كلها ، لأن تركها مع  
فعل الغير لها يوجب الوحشة أيضاً ، فهل يلتزم أحد بذلك . . أعاذنا الله  
عن الزلل في القول والعمل . . .

### المورد الثامن عشر :

قوله تعالى : يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً . نصفه أو أنقص منه قليلاً .  
أوزد عليه .

قال في الإتيان : إنها منسوخة بآخر السورة : إن ربك يعلم أنك تقوم  
أدنى من ثلثي الليل ، ونصفه وثلثه ، وطائفة من الذين معك ، والله يقدر  
الليل والنهار ، علم ان لن تحصوه ، فتابع عليكم ، فافروا ما تيسر من القرآن . .

وقال الزرقاني : ولا ريب أن هذا الحكم الثاني رافع للحكم الأول فتعين النسخ (١) .

وقال العنائقي : إنها منسوخة بقوله تعالى : إن ربك الآية . . .  
وفي قبال هؤلاء من قال بعدم النسخ ، فقد :

قال العلامة الطباطبائي ، بعد ذكر قوله تعالى : فاقروا ما تيسر من القرآن : المراد به التخفيف في قيام الليل من حيث المقدار لعامة المكلفين تفريعاً على علمه تعالى أنهم لن يحصوه . ولازم ذلك التوسعة في التكليف دون النسخ ، بمعنى كون قيام الثلث ، أو النصف ، أو الأدنى من الثلثين لمن استطاع ذلك بدعة محرمة (٢) .

وفي تفسير شبّر عبر عن تعويض الحكم بالتخفيف لا النسخ .  
والذي يبدو لنا في معنى الآية هنا هو أنه يجب على النبي (ص) القيام في الليل ، وتجب عليه أيضاً صلاة الوتر . أما وجوب القيام في الليل ، فقد دلّت عليه هذه الآيات ، وقوله تعالى : « ومن الليل فتهجد به نافلة لك » الإسراء - ٧٩ .

ثم انه (ص) كان إذا قام في الليل ليصلي ، أو ليقراً القرآن ، أو ليستغفر ، تأسّى به بعض أصحابه ، وقاموا لذلك من دون أن يكونوا مأمورين بذلك .  
وأما وجوب الوتر عليه (ص) فهو مما دلّت عليه الروايات كقوله (ص) : ثلاث كتبت عليّ ، ولم يكتب عليكم : السواك ، والوتر ، والأضحية ،

(١) ناهل العرفان ج ٢ ص ١٦٥ .

(٢) تفسير الميزان ج ٢٠ ص ٧٥ .

(٣) جواهر الكلام ، كتاب النكاح ، باب خصائص النبي ص ٢٧ ط قديم .

وفي نبوي آخر : كتب علي الوتر ، ولم يكتب عليكم ، وكتب علي السواك ، ولم يكتب عليكم . وكتب علي الأضحية ولم يكتب عليكم .

وهذا . . . يتضح منه عدم صحة ما ذهب إليه بعض العامة من عدم وجوب الثلاثة عليه . . . فإن هذه الروايات تدفع قوله هذا وترده . . .

ثم . . . لا يخفى أن قيام الليل ربما يحصل بصلاة الوتر فيتداخلان وتكون صلاة الوتر هذه امتثالاً لكلا الحكمين . . . وربما يحصل قيام الليل بقراءة القرآن المجيد ، فيسقط به وجوب التقيام ، ويبقى وجوب الوتر على حاله . .

فإذا تبين أنه يجب على النبي (ص) في الليل أمران ؛ فإن هذا الوجوب يبقى إلى أن يثبت الناسخ كما في غيرها من الأحكام ، وقد تقدم عن قريب بعض الأقوال في ذلك ، ونضيف هنا ما ذكره الشيخ محمد حسن في جواهر الكلام ، حيث قال : وعن بعض الشافعية أن ذلك (يعني وجوب التقيام) قد نسخ ، وعن آخرين : أن ذلك كان واجباً عليه وعلى الأمة ثم نسخ . . . ثم قال : ولم يثبت شيء من ذلك عندنا . . .

وحيث ان بحثنا هذا خاص في الآيات القرآنية المنسوخة ؛ فلسوف نقصر على الحديث عن نسخ وجوب قيام الليل الثابت بالقرآن ، ونترك الحديث عن نسخ وجوب صلاة الوتر لأنها إنما ثبتت بالحديث لا بالقرآن ، إلا على قول من قال : إن قيام الليل كناية عن الصلاة فيه ، ومن ذلك صلاة الوتر . . . فنقول :

الذي يظهر لنا هو أن الآية التي في أول السورة منسوخة بالآية التي في ذيل السورة : « إن ربك يعلم الآية . . . » . حيث أنها تفيد أن وجوب القيام الثابت في حق النبي ، وكان بعض الصحابة يقومون معه ( ن ) تأسيساً واتباعاً — تفيد — أن امتثال هذا الحكم كان صعباً جداً على أكثر الناس ، الذين لا يتيسر لهم عادة احصاء نصف الليل ، أو ثلثه ، أو ثلثيه ، كما قال تعالى :

« وعلم أن لن تحصوه الآية . . . » فجاء الترخيص لهم ، بترك القيام في الليل .  
واستعيض عنه بقراءة القرآن . . .

ومن المعلوم أن هذا نسخ لما كان واجباً ، ولما كان بعض الصحابة يفعلونه  
تأسيّاً واتباعاً . . . فما ذكره بعض المحققين من أن هذا تخفيف لا نسخ كما  
تقدم لا يصح لأن ما كان واجباً تعييناً إذا زال حكمه كان ذلك نسخاً ، سواء  
بقي بعد ذلك على الاستحباب إذا دل دليل على ذلك ، من إطلاق أو عموم  
لأدلة العمومات . . . أم لا . . .

هذا . . . ولا تفوتنا أخيراً الإشارة إلى أن المراد من قوله تعالى : « ما  
تيسر » هو ما يسهل على الناس ، وهم منه في يسر وراحة ، وهو يختلف  
 باختلاف الناس قوة وضعفاً ، وبحسب اعتيادهم وعده . . . ومع ذلك فنجد  
أن البعض قد حاول تقدير ذلك وتحديدده ، فعن سعيد بن جبير : أن ما تيسر  
خمسون آية .

وعن ابن عباس : مائة آية .

وعن الحسن : ان من قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجّه القرآن .

وعن كعب : من قرأ مائة آية في ليلة كتب من القانتين .

وعن السدي : مائة آية .

وعن جوير : ثلث القرآن ( ١ ) .

## المورد التاسع عشر :

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ، والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات : من قبل صلاة الفجر ، وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ، ومن بعد صلاة العشاء ، ثلاث عورات لكم الآية . . . » النور ٥٨ .

قال في الإتيان : قيل : إنها منسوخة ، وقيل : لا ، ولكن تهاون الناس في العمل بها ، ثم قال في آخر كلامه : والأصح فيها الإحكام .

وقال العتائقي : نسخها بقوله تعالى : « وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم . . . » النور ٥٩ .

وقال الشيخ المقداد السيوري : ظن قوم أن الآية منسوخة ، وليس كذلك .

ثم قال : وقال ابن جبير : يقولون : هي منسوخة ، لا والله ما هي منسوخة . لكن الناس تهاونوا بها ، وقيل للشعبي : إن الناس لا يعملون بها . فقال : الله المستعان .

وقال الزرقاني : قيل : إنها منسوخة ، لكن لا دليل على نسخها ، فالحق أنها محكمة ، وهي أدب عظيم يلزم الخدم والصغار البعد عن مواطن كشف العورات (١) .

والذي يظهر لنا هو أن الآية باقية لم تنسخ ، ويساعد على ذلك الإعتبار والعرف ، لأن حماية الأعراض وحفظ الأنظار عما لا يليق رؤيته أمر غير قابل للنسخ .



هذا بالإضافة إلى فقدان الدليل على النسخ ولتوضيح ذلك نرشد إلى التأمل في الآيات التالية :

١ - يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم ، حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون . فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم . النور ٢٧ - ٢٨ .

والذي يستفاد من هاتين الآيتين هو الأهمية التي أعطاها الله لهذا الأمر ، حيث أوجب تعالى فيهما على من دخل بيت غيره أن يستأذن أهل ذلك البيت ، ويسلم . ثم الخيار بعد هذا الأدب لصاحب البيت فيأذن له بالدخول إن لم يكن لديه مانع فيدخل ، وإلا فإن رأى أن دخوله ليس صلاحاً أو كان لديه مانع من ذلك ، فسكت أوردته بقوله إرجع فليرجع وهذا يوجب - كما قيل - استحكام الأخوة والإلفة والتعاون العام على اظهار الجميل ، وستر القبيح ، ويبعد عن التطلع إلى عورات الناس . . .

ومما يؤكد على مدى أهمية الموضوع لدى الشارع ما روي عن النبي (ص) من قوله لسمرة بن جندب : ما أراك يا سمرة إلا مضطراً . في قصة مشهورة ، رويت بطرق عديدة ، وهي ، على حسب رواية الحر العاملي عن الفقيه ، عن أبي عبيدة الخذاء ، قال : قال أبو جعفر (ع) : كان لسمرة ابن جندب نخلة في حائط بني فلان ، فكان إذا جاء إلى نخلته ينظر إلى شيء من أهل الرجل يكرهه ، قال : فذهب الرجل إلى رسول الله (ص) ، فشكاها ؛ فقال : يا رسول الله ان سمرة يدخل عليّ بغير إذني ، فلو أرسلت إليه فأمرته أن يستأذن حتى تأخذ أهلي حذرهما منه ، فأرسل إليه رسول الله ، فدعاه : فقال : يا سمرة ، ما شأن فلان يشكوك ويقول : يدخل بغير

إذني ؟ فترى من أهله ما يكره ذلك ؟ يا سمرة ، استأذن إذا أنت دخلت .  
ثم قال رسول الله (ص) : يسرك أن يكون عذق في الجنة بنخلتك ؟ قال : لا .  
قال : لك ثلاثة . قال : لا . قال : ما أراك يا سمرة إلا مضاراً ، إذهب  
يا فلان فاقطعها ( فاقلمها ) واضرب بها وجهه (١)

وفي رواية أخرى : فلما أبى أن يستأذنه ساومه حتى بلغ به من الثمن  
ما شاء الله ؛ فأبى أن يبيع ، فقال (ص) : لك بها عذق في الجنة الحديث (٢) .  
فمحافظة النبي (ص) على الأعراض مما لا يشوبه شك أو تردد ،  
وهو واضح من الحديث المذكور ، حتى إنه (ص) غضب على سمرة فقال  
له ، بعد قلع النخلة : انطلق فاغرسها حيث شئت (٣) .

٢ - قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم  
الآية . . . » .

فهذه الآية تدل على وجوب الاستئذان على من ملكت الايمان، وعلى الأطفال  
الذين لم يبلغوا الحلم ، في ثلاث ساعات ، عبر عنها الله بأنها : ثلاث عورات  
لا ينبغي التطلع فيها ، لأن الإنسان يكون عادة في هذه الأوقات مبتدلاً في  
ملابسه ، أو على حال لا يجب أن يراه عليها أحد . . . فلا بد من الاستئذان

(١) و (٢) الوسائل ج ١٧ ص ٣٤٠ و ٣٤١ ، كتاب احياء الموات .  
(٣) ونقل في شرح النهج لابن أبي الحديد ج ٤ ص ٧٣ ، عن شيخه أبي جعفر : أن معاوية  
بذل لسمرة بن جندب مئة ألف درهم حتى يروي : ان هذه الآية نزلت في علي بن  
أبي طالب : « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ، ويشهد الله على ما في  
قلبه وهو ألد الخصام ، وإذا تولى الآية . . . » البقرة ٢٠٥ - ٢٠٦ وان الآية  
الثانية نزلت في ابن ملجم ، وهي قوله تعالى : « ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء  
مرضاة الله » البقرة ٢٠٧ . فلم يقبل ؛ فبذل له مأتي ألف درهم فلم يقبل ؛ فبذل  
له ثلاثمائة ألف درهم فلم يقبل . فبذل له أربعمائة ألف درهم ، فقبل .

في هذه الأوقات حتى من الممالك والأطفال غير البالغين ، وإن جاز لهم في غيرها ورود بلا إذن مسبق ، لأن مهنتهم وهي الخدمة يصعب معها الاستئذان لكل ورود ودخول . كما قال الله تعالى في ذيل الآية : « ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضهم من بعض . . فكأن الآية كاستثناء من الآية السابقة التي توجب الاستئذان على كل أحد . ويصير معنى الآيتين بعد ضم إحداهما إلى الأخرى — والله أعلم — : أنه يجب على المؤمنين الاستئذان للدخول إلا الممالك والا غير البالغين من الصبيان الأحرار ، فإنه يجب عليهم الاستئذان في مواقيت خاصة . . .

٣ — قوله تعالى : « وإذا بلغ الأطفال الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم » النور ٥٩ .

فهذه الآية تفيد : أن الأطفال إذا بلغوا الحلم كانوا كغيرهم من الأحرار البالغين الذين دلت الآية السابقة : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا الخ » . على وجوب الاستئذان عليهم في كل الساعات إذا أراد الدخول إلى غير بيوتهم ، ولو كانوا من المحارم بالنسبة إلى أهل ذلك البيت . . .

وتكون النتيجة هي أنه قد ظهر من بيان معاني الآيات اجمالاً : أنه لا مقتضي للنسخ ، ولا تنافي بين الآيات ، حتى نضطر إلى النسخ ، لأن الواجب على الأطفال هو الاستئذان في ثلاث ساعات فقط ، أما إذا بلغوا فهم كغيرهم من الأحرار حيث يجب عليهم الاستئذان في جميع الأوقات . . .

هذا بالإضافة إلى وجود أخبار تدل على بقاء الحكم وعدم نسخه ونذكر على سبيل المثال :

١ — ما رواه السيد هاشم البحراني ، عن الكليني بسنده إلى جراح المدائني ، عن أبي عبد الله ، قال : يستأذن الذين ملكت إيمانكم ، والذين

لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات كما أمركم الله ، ومن بلغ فلا يلج على أمه ، ولا على أخته ، ولا على خالته ، ولا على سوى ذلك إلا بإذن ، فلا يأذنوا حتى يسلم والسلام طاعة لله عز وجل قال : وقال أبو عبد الله (ع) : ليستأذن عليك خادمك إذا بلغ الحلم في ثلاث عورات ، إذا دخل في شيء منهن ، ولو كان بيته في بيتك . قال : وليستأذن عليك بعد العشاء التي تسعى العتمة ، وحين تصبح ، وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ، وإنما أمر الله عز وجل بذلك للخلوة : فإنها ساعة عشرة وخلوة (١) .

٢ - ما رواه أبو بكر الجصاص ، عن عطاء بن يسار : أن رجلاً سأل النبي (ص) قال : أستأذن على أمي ؟ قال : نعم ، أتحب أن تراها عريانة (٢) .

وهكذا يتضح أنه لا دليل على النسخ ، بل الدليل على عدمه ، مضافاً إلى أن بقاء الحكم أمر يساعد الاعتبار ، والتحفظ على الأعراض . . .

### المورد العشرون :

قوله تعالى : « وإذا حضر التمسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً » النساء ٨ .

قال في الالتقان : قيل : إنها منسوخة . وقيل : لا . ولكن تهاون الناس في العمل بها ، ثم قال في ذيل البحث : والأصح فيها الإحكام . وقال العتائقي : نسخت بآية المواريث : يوصيكم الله الآية . . .

(١) تفسير البرهان ج ٣ ص ١٥٠ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ج ٥ ص ١٧٠ .

وفي تفسير النعماني عن علي ( ع ) : أنها نسخت بقوله تعالى : يوصيك .  
الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين . فإن كن نساءً فوق اثنتين فلهن  
ثلثا ما ترك الآية . النساء ١١ .

وعن سعيد بن مسيب ، وأبي مالك ، والضحاك : أنها منسوخة بآية  
المواريث (١) .

وفي مقابل هؤلاء من قال بعدم النسخ ، فمنهم :

ابن عباس ، وعطاء ، والشعبي ، وإبراهيم ، ومجاهد ، والزهري (٢)  
وفي تفسير مجمع البيان ، في تفسير الآية نسب عدم النسخ إلى أكثر المفسرين  
وقال الزرقاني : والظاهر أنها محكمة ، لأنها تأمر بإعطاء أولي القربى  
واليتامى والمساكين الحاضرين لقسمة التركة شيئاً ، وهذا محكم باق على وجه  
الندب ما دام المذكورون غير وارثين ، ولا تعارض ولا نسخ ، ثم قال في  
ذيل البحث : وعن ابن عباس : إن الآية محكمة غير أن الناس تهاونوا  
بالعمل بها (٣) .

وقال العلامة الطباطبائي ؛ بعد قوله : إن الرزق في الآية هل هو على  
نحو الوجوب ، أو الندب بحث فقهي ، خارج عن وضع الكتاب : إن النسبة  
بين الآيتين ليست نسبة التناقض ، ولا موجب للنسخ ، خاصة فيما إذا قلنا  
بأن الرزق مندوب كما أن الآية لا تخلو من ظهور فيه .

وكيف كان . . . فالذي يظهر لنا هو أن الآيتين ليستا متعارضتين حتى

(١) تفسير مجمع البيان ج ٢ ص ١١ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٦٨ .

(٣) مناهل العرفان ج ٢ ص ١٥٩ .

نحتاج في رفع ذلك إلى القول بأن إحداهما نسخت الأخرى لأن آية الرزق نوجب على الورثة إعطاء شيء لهم من التركة واجباً على الورثة ، والأولياء فيما لو كانوا صغاراً ، وآية المواريث تجعل التركة للوراث كل على حسب نصيبه منها . . . فلا تنافي بين كون التركة للوراث وبين أن يجب عليه أو يستحب له إعطاء شيء منها لأولي القربى ، كما هو شأن كل راجب مالي .  
أي أن الملاك بما هم ملاك يجب عليهم إعطاء مقدار من مالهم للفقراء ، غاية لأمر أن الرزق في الآية غير مقدر ، وأوكل تقديره إلى الورثة أنفسهم حسبما شاؤون .

هذا كله . . . إذا كنا نحن والآية فقط ، أما إذا كان ثمة دليل خارجي على ثبوت النسخ فهو المتبع ، وما يمكن أن يكون دليلاً على ذلك هو ما يلي :  
١ - ما روي عن ابن عباس ، وسعيد بن جبيرة من أن الناس قد تهاونوا بهذا الحكم . . . وقد تقدم .

فهذا يكشف أن الحكم الوجوبي قد نسخ إذ من المعلوم أن الناس لا تهاونون بأمر واجب عليهم متعلق بالتركة بحيث يمتنعون عن أداء الحق مع وجود الحكام والولاة ، الذين لا يسكتون على مثل هذا . . .  
٢ - ما سبق في تفسير النعماني عن علي (ع) : أن الآية نسخت بآية المواريث .

٣ - ما رواه السيد هاشم البحراني عن العياشي عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله (ع) ، عن قول الله : « وإذا حضر القسمة أولوا القربى ، واليتامى ، والمساكين فازرقوهم منه » قال : نسختها آية الفرائض (١) .  
وفي خبر آخر عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) مثله (٢) .

٤ - إن الرزق لو كان واجباً لشاع وجوبه ، لأنه أمر مالي يبتلي به كل وارث ، فكيف خفي حكمه علينا ، واختلف فيه المفسرون : انه منسوخ أو باق على الإحكام . . .

وهكذا . . . وبعد ملاحظة هذه الأمور يحصل للباحث الاطمينان بعدم وجوب الرزق . . . وأما الاستحباب ، فالأمر فيه سهل ؛ فلو لم تدل الآية عليه لدلت عليه عمومات استحباب الانفاق والاطعام ، كقوله تعالى : « ما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ، وهو خير الرازقين » سبأ ٣٩ . وغيرها من الآيات والأخبار الدالة على رجحان الانفاق في كل حال ، فراجع .

ونكتفي بهذا المقدار من البحث حول الناسخ والمنسوخ في القرآن ، وقد اتبعنا في بحثنا كما ترى ترتيب الأشعار التي نظمها السيوطي في المقام ، كما أننا اقتصرنا على خصوص الموارد العشرين التي تعرض لها السيوطي ، ونأمل أن نوفق في فرصة أخرى للبحث عن الموارد الباقية إن شاء الله تعالى .

## الفهرس

٥	النسخ في اللغة
٥	النسخ في الاصطلاح الشرعي
٦	إمكان النسخ
٨	أقسام النسخ ومحل البحث منها
٩	المورد الأول
١٢	المورد الثاني
١٥	المورد الثالث
١٧	المورد الرابع
٢١	المورد الخامس
٢٣	المورد السادس
٢٥	المورد السابع
٢٧	المورد الثامن
٣١	المورد التاسع
٣٥	المورد العاشر
٣٩	المورد الحادي عشر
٤٣	المورد الثاني عشر
٤٧	المورد الثالث عشر
٥١	المورد الرابع عشر
٥٥	المورد الخامس عشر
٥٩	المورد السادس عشر
٦٣	المورد السابع عشر
٦٥	المورد الثامن عشر
٦٩	المورد التاسع عشر
٧٣	المورد العشرون
٧٧	الفهرس